Die Naturrechtslehre des Gabriel Vasquez

Dissertation

zur Erlangung des rechtswissenschaftlichen Doktorgrades
der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät
der Georg-August-Universität zu Göttingen

Vorgelegt

von

Hermann von Garssen

aus Hannover

Göttingen 1951

Die Naturrechtslehre des Gabriel Vasquez.

Dissertation

zur Erlangung des rechtswissenschaftlichen Doktorgrades
der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät
der Georg-August-Universität zu Göttingen

Vorgelegt
von

Hermann von Garssen
aus Hannover

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Göttingen 1951.

Berichterstatter: Prof. Dr. Welzel.

Mitberichterstatter: Prof. Dr. Thieme.

Tag der mündlichen Prüfung: 7. 2. 1951.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Schrifttumsverzeichnis	
Einleitung	1
1. Kapitel: Die Grundlagen	3
I. Das Gesamtbild des Menschen	3
II. Verstand und Wille	8
III. Die Bewertung des Sittlichen	17
2. Kapitel: Die Gesetzesbegriffe	23
I. Das positive Gesetz	25
II. Das natürliche Gesetz	27
3. Kapitel: Die gesetzliche Ordnung	45
I. Probleme des natürlichen Gesetzes	46
II. Das ius gentium	60
III. Das menschliche Gesetz	70
IV. Die consuetudo	84
4. Kapitel: Staat und Staatengemeinschaft	86
I. Die Staatsverfassung	86
II. Die zwischenstaatlichen Beziehungen	93
Schluß	99

Schrifttum.

A u e r , Johannes, Die menschliche Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus, München 1938.

B a c k e r , August de, Bibliotheque des ecrivains de la compagnie de Jesus, Liege 1858.

B i e l , Gabriel, Collectiorum sententiarum, Tübingen 1512.

B l u n t s c h l i , Jakob, Geschichte der neueren Staatswissenschaft, allgemeines Staatsrecht und Politik in "Geschichte der Wissenschaften in Deutschland", München und Leipzig 1881.

C o n n a n u s , Franciscus, Commentariorum iuris civilis libri decem, Neapel 1724.

Corpus iuris civilis (ed. Krüger), Berlin 1893.

D e m p f , Alois, Christliche Staatsphilosophie in Spanien, Salzburg 1937.

D u n s S c o t u s , Johannes, Commentaria Oxoniensia (ed. F. Garcia), Ad claras Aquas 1912 - 1914.

G r a b m a n n , Martin, Einführung in die Summa theologiae des heiligen Thomas, Freiburg 1928.

G r e g o r von R i m i n i , In secundo sententiarum libro expositio, Parisiis 1482.

G r o t i u s , Hugo, De iure belli ac pacis, Amsterdam 1702.

H ö f f n e r , Joseph, Christentum und Menschenwürde, Trier 1947.

K a l t e n b o r n , Carl von, Die Vorläufer des Hugo Grotius auf dem Gebiet des ius naturae et gentium sowie der Politik, Leipzig 1848.

K i p p , Heinz, Moderne Probleme des Kriegsrechts in der Spätscholastik (Heft 68 der Veröff. d. Sekt. f. Rechts- u. Staatsw. d. Görresges.), Paderborn 1935.

K o h l e r , Josef, Die spanischen Naturrechtslehrer des 16. und 17. Jahrhunderts in "Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie" Bd. 10, 1916.

K r a u s e , Otto Wilhelm, Naturrechtler des 16. Jahrhunderts, Diss., Göttingen 1949.

M a u n z , Theodor, Das Reich der spanischen Großmachtzeit, Hamburg 1944.

M e y e r , Hans, Thomas von Aquin, Bonn 1938.

M o l i n a , Ludwig, De iustitia et iure, Moguntiae et Coloniae Agrippinae 1614.

W i l h e l m von O c c a m , Quodlibeta septem, Argentine 1491.

Ders., Super quattuor sententiarum libros, Lugduni 1495.

R e i b s t e i n , Ernst, Die Anfänge des neueren Natur- und Völkerrechts, Bern 1949.

R e i c h m a n n , Mathias, Franz Suarez in "Stimmen der Zeit", Bd. 90, 1916.

R o m m e n , Heinrich, Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, München 1947.

Ders., Die Staatslehre des Franz Suarez, München-Gladbach 1926.

S a u t e r , Johannes, Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts, Wien 1932.

S c h ü t z , Ludwig, Thomaslexikon, Paderborn 1895.

S i b e r , Heinrich, Römisches Privatrecht, Berlin 1928.

S i e b e c k , Heinrich, Die Willenslehre bei Duns Scotus und seinen Nachfolgern in "Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik" Bd. 112, 1898.

S o t o , Dominicus, Libri decem de iustitia et iure, Venetiis 1608

S t ö c k l , Albert, Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Mainz 1865.

S t o c k u m s , Wilhelm, Die Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der scholastischen Ethik, Freiburg 1911.

S t r a t e n w e r t h , Günther, Die Naturrechtslehre des Johannes Duns Scotus, Diss., Göttingen 1950.

S u a r e z , Franciscus, Tractatus de legibus ac Deo legislatore, Mainz 1619.

T h o m a s von A q u i n o , Summa theologica, Venedig 1755.

Ü b e r w e g - H e i n z e , Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. 2 u. 3, Berlin 1928 u. 1924.

V a s q u e z , Gabriel, Opera omnia, Antwerpen 1621.

V i t o r i a , Franciscus von, Relectiones theologicae XII, Lyon 1557.

W e l z e l , Hans, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, Göttingen 1951.

Ders., Vom irrenden Gewissen in "Recht und Staat" Nr. 145, Tübingen 1949.

W e r n e r , Karl, Franz Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte, Regensburg 1861.

Ders., Thomas von Aquin, Seine Lehre, Regensburg 1859.

W i n d e l b a n d - H e i m s o e t h , Geschichte der Philosophie, Tübingen 1948.

W i t t m a n n , Michael, Die Ethik des hl. Thomas von Aquin, München 1932.

Abkürzungen.

C.	Vasquez, Commentarii ac disputationes in summam Theologiae Sancti Thomi.
Expos.	Gregor v.R., In secundo sententiarum libro expositio.
Quodlib.	Wilhelm von Occam, Quodlibeta septem.
Ox.	Duns Scotus, Commentaria Oxoniensia.
Rel.theol.	Vitoria, Relectiones theologicae XII.
Sent.	Wilhelm von Occam, Super quattuor sententiarum libros.
S.th.	Thomas von Aquino, Summa theologica.
Tr.de leg.	Suarez, Tractatus de legibus ac Deo legislatore.

Einleitung.

Die Frage nach materialen Rechtsprinzipien, die dem Menschen von Natur gegeben sind und an denen demnach die Gültigkeit der positiven Norm gemessen werden kann, gehört zu den Fragen, die in unserer Zeit, welche nach einem solchen Maßstab verlangt, immer wieder gestellt werden muß.

Wollen wir sie beantworten, dann können wir an den Lösungen nicht vorbeigehen, die die abendländische Geistesgeschichte zum Problem des Naturrechts entwickelt hat. Es ist nicht verwunderlich, daß dabei zunächst das profane Naturrecht der Aufklärungszeit in den Blick des Suchenden gerät, zumal es seiner Epoche den Namen gegeben hat. Das Naturrecht ist jedoch eine Erscheinung, die viel älter ist; seit der Antike steht es im Mittelpunkt rechtsphilosophischer Betrachtung. Das profane Naturrecht der Aufklärung ist nur das Ergebnis einer langen Entwicklung.

Es soll nun Aufgabe dieser Untersuchung sein, den Beitrag eines Denkers zum Naturrechtsproblem darzustellen, der in besonderem Maße den Weg zum profanen Naturrecht gewiesen hat; es ist dies der Jesuitenpater Gabriel Vasquez (1551 - 1601) [1], der, der spanischen Spätscholastik zugehörig, bisher allzusehr im Schatten seines bekannteren Ordens- und Zeitgenossen Franz Suarez (1548 - 1617) gestanden hat [2].

Vasquez tritt an das Naturrechtsproblem als Moraltheologe, nicht als Jurist wie sein Namensvetter Ferdinand Vasquez (1512 - 1569) heran. Dieser Ausgangspunkt ist umso verständlicher, als im Naturrecht sittliche und rechtliche Probleme in einem engen Zusammenhang stehen [3]. Ethische Fragen gehören aber in das Interessengebiet der scholastischen Theologen: Sie erörtern das Naturrechtsproblem in der Gesetzeslehre als der Lehre von den Prinzipien des sittlichen Handelns. So stellt auch Vasquez die Frage nach diesen Prin-

---

[1] Aus seinem Leben sind folgende Daten hervorzuheben: Mit achtzehn Jahren Novize des Jesuitenordens in Alcala. Dort seit 1576 Lehrer der Theologie und Philosophie. 1585 an Stelle von Suarez Lehrer am collegium Romanum in Rom. Nach einigen Jahren Rückkehr nach Spanien. (Die Angaben stammen von August de Backer, Bibliotheque des ecrivains de la compagnie de Jesus, Serie 3, S.740. Weitere Einzelheiten bei M. Reichmann, Franz Suarez.)

[2] In der einschlägigen Literatur wird Vasquez fast ausnahmslos nur soweit behandelt, als Suarez sich mit ihm auseinandersetzt. Beide Denker haben vor allem auch auf theologischem Gebiet erhebliche Kontroversen (Vgl. dazu K. Werner, Franz Suarez).

[3] Vgl. dazu H. Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, Einl.

zipien. Er tut das mit besonderer Eindringlichkeit, weil die sittli che Ordnung seiner Zeit durch die Reformation schwer erschüttert ist. Aus der Not der Gegenwart erwächst ihm das Bedürfnis nach einer neuen Grundlegung und Ausgestaltung der Gesetzeslehre, um Geltungsgrund und Bestand der das Gewissen verpflichtenden Normen festzustellen.

Vasquez bewältigt diese Aufgabe in der Auseinandersetzung mit der hochscholastischen Tradition. Hier findet er einerseits die intellektualistische Auffassung des Thomas von Aquin (1225 - 1274), andererseits die voluntaristische Sicht des Naturrechts, wie sie Johannes Duns Scotus (1266 - 1300) und Wilhelm von Occam (1290 - 1347 vertreten, in ihrem Gegensatz mit einer bis dahin nicht dagewesenen Schärfe ausgebildet. Ausgangspunkt dieser Kontroverse ist die psychologische Streitfrage, ob dem Verstand oder dem Willen der Vorrang zukomme. Daraus folgt nun weiter für das Naturrechtsproblem: Ist der Verstand das entscheidende Vermögen, so wird das Sollen des Menschen durch die Erkenntnis von Gut und Böse bestimmt, ein Naturrecht als Inbegriff überpositiver Normen ist daher möglich; ist es hingegen der Wille, so wird die Bestimmung von Gut und Böse der Autorität überlassen. Der konsequent durchgeführte Voluntarismus leugnet deshalb jedes Naturrecht im eigentlichen Sinn und gelangt zum Positivismus.

Der Standort der spanischen Spätscholastik befindet sich nun eindeutig auf der Seite des Thomismus; besonders deshalb, weil der Nominalismus Wilhelm von Occams, der durch Gabriel Biel (1430 - 149 Martin Luther beeinflußt hat, den Spaniern, die mehr als die übrigen Völker Europas von der Reformation unberührt geblieben sind, um seiner auflösenden Tendenzen willen hat verdächtig sein müssen. So hat mit Franz von Vitoria (1480 - 1546) und Dominicus Soto (1494 - 1560 beide als Dominikaner Ordensgenossen des Thomas, das thomistische Gedankengut eine Renaissance erlebt. Die Jesuiten, die vor allem im Dienst der Gegenreformation stehen, setzen diese Linie fort.

So ist auch Vasquez als Schüler des Thomas anzusprechen. Schon der Umstand, daß sein Hauptwerk, zu dem auch der Traktat über die Gesetze gehört, ein unvollendeter Kommentar mit Disputationen zur summa theologica ist [4], beweist seine große Verehrung für den Mei-

---

[4] An der Vollendung des umfangreichen Werkes ist Vasquez durch den Tod gehindert worden. Bis dahin waren die q.1-64 der prima und die gesamte prima secundae veröffentlicht. Für eine spätere Bearbeitung der tertia waren genügend Unterlagen vorhanden. Die übrigen Teile sind nicht bearbeitet (Vgl. C.I,II,tom.2, ad lectorem).

ster. Dennoch ist Vasquez wie die übrigen Spätscholastiker kein bloßer Epigone des Aquinaten, sondern bildet in Auseinandersetzung mit den voluntaristischen Strömungen dessen Gedanken zur Gesetzeslehre selbständig weiter. Er knüpft dabei vor allem an Thesen des Theologen Vitoria an; jedoch macht sich auch der Einfluß von Juristen, die sich zu Anfang des 16. Jahrhunderts mit dem Naturrechtsproblem beschäftigen, wie Ferdinand Vasquez und der Franzose Franz Connanus (1508 - 1551), bei ihm bemerkbar. Eine Untersuchung der Vasquezschen Gesetzeslehre wird es sich aber angelegen sein lassen müssen, außer der Abhängigkeit von den Ergebnissen Anderer vor allem seine originelle Leistung in ihrer historischen Bedeutung darzustellen.

1. Kapitel: D i e G r u n d l a g e n .

I.

Grundlegend für Ursprung und Aufbau der Gesetzes- und damit der Naturrechtslehre ist in der Scholastik immer das Menschenbild des jeweiligen Denkers. So ist für Vasquez in diesem Zusammenhang bezeichnend, daß er sich die Anthropologie des Thomas in ihren wesentlichen Zügen zu eigen macht [5].

Ontologisch wird der Mensch durch Thomas wie durch Vasquez in gleicher Weise in die Welt der geschöpflichen Dinge (res) eingeordnet. Diese sind, soweit sie materiellen Charakter haben, aus Materie (materia) und Form (forma, auch natura [6]) zusammengesetzt [7]. Dabei erscheint die Materie, die als solche bloße Potenz ist, als Substrat des Werdens der Dinge; die Form, als solche reiner Akt, erhebt die Materie zum aktuellen Sein des Einzeldinges. Da ein Ding aber nur soweit wirklich ist, als es im Akte ist, ist die Form nicht

---

[5] Vasquez hat keine systematische Anthropologie verfaßt, die die thomistische Anthropologie enthaltenden Teile der s.th.(I,75-89) sind von ihm nicht kommentiert worden. In der Folge werden deshalb zunächst in den Anm. 1-23 vorwiegend Zitate aus der s.th. wiedergegeben. Die thomistischen Grundlagen, die von Vasquez als selbstverständlich nicht mehr diskutiert werden, lassen sich so klarer herausstellen.

[6] Vgl. L. Schütz, Thomaslexikon, S.509.

[7] S.th.I,3,2. C.I,d.21,3,8-9 (composita res) necessario duabus partibus, ut minimum constaret, quarum altera posset potentia (=materia), altera vero actus (=forma).

nur Seins-, sondern auch Tätigkeitsprinzip des Dinges [8]. Sie hat gegenüber der Materie den höheren Rang, weil sie die seinsmäßige Vollkommenheit (plenitude essendi) des Ganzen bedeutet. Jedes Ding hat daher einen natürlichen Drang in sich, seine Form als sein Gut (bonum) zu erreichen [9] [10].

Da die Formen im Verhältnis zueinander eine verschieden große Vollkommenheit besitzen [11], sind sie aus diesem Grunde die "Aufbauprinzipien der Wirklichkeit und die Ordnungsprinzipien im Kosmos" [12]. Die Welt der Dinge ist eine Stufenfolge von Formen, die von der niedersten zur höchsten fortschreitet: Zwischen der materia prima als reiner Potenz und Gott als reinem Akt befinden sich in aufsteigender Linie die leblosen Dinge, die Lebewesen, zu denen Pflanzen, Tiere und Menschen gehören, die Himmelskörper und die reinen Geister. Alle Formen stehen dadurch im Zusammenhang, daß eine jede höhere Stufe die niederen in sich aufnimmt und ihnen einen höheren Grad von Vollkommenheit hinzufügt [13]. Da die Ordnung der Formen in ihrem Sein zugleich die Ordnung ihrer Tätigkeit bezeichnet, ist Gott als höchste Form das Endziel aller Dinge und das höchste Gut [14] [15].

Der Mensch steht inmitten dieser dinglichen Welt. Auch er nimmt an dem Sein der niederen Formen teil. So ist er durch seinen vegetativen Seelenteil (anima vegetativa) imstande, sich zu ernähren und fortzupflanzen wie alle organischen Lebewesen [16]. Er ver-

---

[8] S.th.I,25,1 manifestum est enim, quod unumquodque secundum quod est actu et perfectum, secundum hoc est principium activum alicuius.

[9] S.th.I,18,5 unicuique enim rei est bonum, quod convenit ei secundum suam formam. C.I,d.23,4,8.

[10] Zu allem Hans Meyer, Thomas von Aquin, S.65ff.

[11] S.th.I,76,3 inveniuntur enim rerum species et formae differre ab invicem secundum perfectius et minus perfectum.

[12] Hans Meyer, a.a.O., S.332.

[13] S.th.I,47,2 distinctio formalis semper requirit inaequalitatem, quia formae rerum sunt sicut numeri, in quibus species variantur per additionem vel subtractionem unitatis. Unde in rebus naturalibus gradatim species ordinatae esse videntur... sicut mixta perfectiora sunt elementis et plantae corporibus mineralibus et animalia plantis et homines aliis animalibus et in singulis horum una species perfectior aliis invenitur.

[14] S.th.I,21,1 ad3 debitum... est Deo, ut impleatur in rebus id, quod eius sapientia et voluntas habet et quod suam bonitatem manifestat.. et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinetur, sed potius alia in ipsum.

[15] Zu allem Hans Meyer, a.a.O., S.328ff.

fügt auch über die Kräfte des sensitiven Seelenteils (anima sensitiva), die er mit den Tieren gemeinsam hat. Zu diesen gehören sowohl das Apprehensivvermögen, also die Sinne, mit denen der Mensch Einzelgüter (bona peculiaria) wahrnimmt, als auch das sinnliche Begehrungsvermögen (appetitus sensitivus), mit denen er diese Güter anstrebt [17]

Weder der vegetative noch der sensitive Seelenteil kennzeichnen jedoch den Menschen als solchen (homo ut homo est), seine Andersartigkeit beruht vielmehr auf dem intellektiven Seelenteil (anima intellectualis). Nur als rationale Natur (natura rationalis), mithin als Erkennender und Wollender, kann der Mensch seinen Aufgaben in der Gemeinschaft und gegenüber Gott gerecht werden.

Infolge seines Erkenntnisvermögens, das als Verstand (intellectus) intuitiv, als Vernunft (ratio) diskursiv tätig wird [18], ist der Mensch imstande, geistige Abbilder der mit Hilfe der Sinne aus der Außenwelt aufgenommenen Objekte ins Bewußtsein aufzunehmen und einzuordnen. Er kann diese Erkenntnis der Dinge um der Erkenntnis selbst willen vollziehen und damit unter dem Gesichtspunkt des Wahren erkennen, dann wird sein Verstand spekulativ tätig; er kann die Erkenntnis jedoch auch wegen einer Willenshandlung vornehmen und damit unter dem Gesichtspunkt des Guten (sub ratione boni) erkennen, dann wird sein Verstand praktisch tätig [19]. Sowohl die höchsten Begriffe und Grundsätze des spekulativen als auch des praktischen Verstandes sind im Menschen potentiell angelegt, gehen also jeder Denktätigkeit voraus, müssen aber durch sie aktualisiert werden. So findet der Mensch in sich auch den Habitus der höchsten praktischen Prinzipien (habitus principiorum operabilium = syndere-

---

16) S.th.I,78,2.

17) S.th.I,79,1. Bei Vasquez u.a. erwähnt in C.I,II,d.34,3,16 u. C.I, II,d.90,4.

18) S.th.I,78,8 intelligere est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere: ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam... ratiocinatio humana secundum viam acquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis quae sunt prima principia: et rursus, in via iudicii resolvendo; redit ad prima principia ad quae inventa examinat.

19) S.th.I,79,11 intellectus speculativus est, qui quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem: practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus. C.I,d.8,5,14.

sis) vor [20], deren Aktualisierung durch das Gewissensurteil (iudicium conscientiae) erfolgt [21].

Dem Erkenntnisvermögen des Menschen entspricht auf der appetitiven Seite das rationale Begehrungsvermögen (appetitus rationalis), der Wille (voluntas). Dieser strebt das Gute schlechthin (bonum universale), nämlich die Glückseligkeit (beatitudo) als Endziel an [22], zu dem sich alle anderen Objekte als Teilziele oder Mittel verhalten. Der Wille ist nur auf das Gute als solches notwendig gerichtet, im Unterschied zum sinnlichen Begehren jedoch den Einzelgütern gegenüber frei [23].

Bei Thomas wie bei Vasquez erscheint nun die Willensfreiheit als die Eigenschaft, die den Menschen vor allen übrigen Geschöpfen in besonderem Maß auszeichnet [24]. Sie kommt ihm nur zu, soweit seine Handlungen in seiner Macht stehen, also dem Einfluß des intellektiven Seelenteils unterworfen sind, nicht aber hinsichtlich anderer Verhaltensweisen [25].

Vasquez bestimmt die Willensfreiheit negativ als Freiheit nicht nur von äußerem Zwang (coactio), sondern vor allem auch von dem Determiniertsein zu nur einer Möglichkeit des Verhaltens (necessitas), wie sie niedriger stehenden Geschöpfen infolge ihres natürlichen Begehrens (appetitus naturalis) eigen ist; positiv als Freiheit zur Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten des Handelns [26].

Die Willensfreiheit erhält ihre Bedeutung dadurch, daß sie

---

20) S.th.I,79,12 synderesis dicitur investigare ad bonum et murmurare de malo, inquantum per prima principia procedimus ad inveniendum et iudicamus inventa. Bei Vasquez erwähnt in C.I,II,q.94,1 obs.

21) Zu allem Hans Meyer, a.a.O., S.224.

22) S.th.I,82,4 obiectum autem voluntatis est bonum et finis in communi.

23) S.th.I,II,10,2 si proponatur aliquod obiectum voluntati, quod sit universaliter bonum, et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit: non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur sibi aliquod obiectum quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum; non ex necessitate voluntas fertur in illud. C.I,II,d.39,2,4.

24) S.th.I,II,1,1. C.I,II,q.10,1 not. Duplex est modus operandi in universum: unus est operandi cum indifferentia, et libertate a necessitate, et determinatione: alter modus est operandi cum necessitate, et determinatione. Prior modus proprius est naturae rationalis: posterior est cuiuscumque alterius naturae.

25) S.th.I,II,6,1-2. C.I,II,d.23,3,15.

dem Menschen die Verantwortung für die sittliche Richtigkeit seines Handelns auferlegt. Der Mensch ist immer wieder zur Entscheidung zwischen sittlich richtiger und fehlerhafter Handlung, zwischen Tugend (virtus) und Sünde (peccatum) aufgerufen [27]. Beide Möglichkeiten des Handelns sind in seinem dualistischen Wesen angelegt: Einerseits ist er dem Einfluß seiner Sinnlichkeit als Triebfeder zur Sünde unterworfen, andererseits hört er aber auch die Stimme des Gewissens, die ihm den rechten Weg weist [28]. So ist die Sünde nicht nur theologisch als Folge des Sündenfalls, sondern schon anthropologisch der reinen Natur (pura natura) des Menschen entsprechend vom Konflikt zwischen sensitivem und intellektivem Seelenteil her begründet [29].

Der Tatbestand der Sünde gibt Vasquez nun ein Problem auf, das alle Denker der intellektualistischen Richtung beschäftigt: Als Thomist ist er wie Vitoria in seiner Darstellung des Menschen Optimist, da er von dessen natürlicher geschöpflicher Güte ausgeht [30]. Diese Einstellung ist jedoch mit der Sündhaftigkeit des gleichen Menschen in Einklang zu bringen.

---

[26] C.I,II,d.23,4,21 in omni natura rationali.. esse operationes.. liberas: voco autem liberas non a coactione, hac enim libertas omni operationi sponte factae convenit.. appello liberum a necessitate, quod dicitur esse cum indifferentia voluntatis, ut sit aut non sit: hanc autem rationem convenire humano arbitrio. C.I,II,q.9,1 dub.34 principium movens seipsum et reliqua quoad exercitium, esse voluntatem, optime deducit S.Th. ex eo, quod tale principium debet esse ex parte subiecti, quod indifferens est ad aperandum: ab ipso enim nasci debet determinatio huius indifferentiae. Nullum autem videtur magis idoneum, et accommodatum, quam voluntas in homine.

[27] C.I,II,d.23,4,20 laus et vituperatio non sequuntur, nisi actum liberum C.I,d.231,4,19.

[28] C.I,II,d.90,4,9 appetitum ita in bonum delectabile sensus propendere, ut etiam in id, quod est peccatum, et contra rationem, impetu naturae suae feratur... pugnam (esse) inter hominem interiorem, et exteriorem, animalem, et rationalem, appetitum videlicet, et rationem: quae sane nulla esset, nisi appetitus in peccatum, cui recta ratio repugnat, inclinaret.

[29] Ibid. hoc autem habere appetitum suapte natura, et non solum ex peccato originali, manifestum est: nam in pura natura eodem prorsus modo repugnaret rationi, et sentiret homo in membris suis legem ac fomitem peccati captivantem se in obsequium peccati, si ei consentiret: ferretur namque in delectabile, quod est contra rationem.

[30] S.th.I,II,71,2. Rel. theol.,de Ind.,n.3. C.I,II,d.90,2,4 omnem virtutem.. esse secundum naturam hominis, atque eodem modo omne vitium et peccatum.. esse contra naturam hominis. Nam virtus.. est.. maxime congrua, et consentanea naturae hominis ipsam perficiens.

Vasquez lehnt sich bei der Behandlung des Problems an Argumente Vitorias an. Wie dieser meint er, Gott könne dem Menschen keine Neigung zum Bösen mitgegeben haben, denn in diesem Fall müsse die Sünde Gott selbst zugerechnet werden [31]. Ferner weist er wie Vitoria darauf hin, daß im Menschen der sensitive wie der intellektive Seelenteil, für sich betrachtet, in gleicher Weise gut seien; damit habe aber die Sünde ihre Ursache nicht in dem sinnlichen Begehrungsvermögen an sich, sondern in dem freien Entschluß des Menschen, diesem Begehren trotz seines Unwerts im Einzelfall zu folgen [32]. Nach dieser Auffassung hat Gott dem Menschen zwar einen fehlerhaften Habitus gegeben, der die Sünde ermöglicht, nicht aber die Sünde selbst [33].

Die Lösung des Problems erscheint auf diesem Wege nicht überzeugend. Es bleibt die Frage offen, auf welche Weise der fehlerhafte Habitus des Menschen mit seiner natürlichen Güte zu vereinbaren ist. Vasquez findet auf diese Frage keine Antwort.

II.

Da die Willensfreiheit die Eigenschaft des Menschen ist, die ihn als solchen gegenüber den anderen Geschöpfen kennzeichnet, ist es nicht verwunderlich, daß die scholastische Philosophie sich eingehend mit ihrer näheren Ausgestaltung beschäftigt. Insbesondere die Frage nach ihrer psychologischen Fundierung im Menschen steht im Mittelpunkt des Interesses. Je nachdem die scholastischen Denker

---

[31] Rel. theol.,de hom.,n.3. C.I,II,d.90,1,1 si inclinatio aliqua naturalis esset ad malum, Deo ut auctori tribueretur, non tantum inclinatio ipsa ad peccatum, et malum, sed etiam peccatum: esset enim peccatum secundum inclinationem naturalem, quam Deus concessit, ac proinde non esset praeter Dei voluntatem, et efficaciam. C.I,II,d.90,4,11.

[32] Rel. theol.,de hom.,n.3. C.I,II,d.90,4,10 cum dicimus, appetitum inclinare ad peccatum, quia sibi, et carni appetit bonum, quod est contra rationem, illud non esse peccatum, si referatur solum ad ipsam carnem et appetitum, imo sic conveniens est homini: sed dicitur ferri in peccatum, quia propendet in opus, cui si accedat consensus rationis, est peccatum.

[33] C.I,II,d.90,4,11 nihil obstare, quominus Deus sola sua virtute sine secunda causa infundat habitum vitiosum... nihilominus si infunderet, nec esset auctor peccati, nec quidquam contra suam veracitatem efficeret, nec peccatum esset secundum naturam hominis, aut illi conveniens. Primo quidem ex eo, quod infunderet habitum vitiosum, non esset auctor peccati, quia cum non esset causa peccati solus habitus, sed praecipua causa esset libertas voluntatis... Deus.. offert occasiones peccati, quas homo, si posset prohibere, et tollere deberet.

diese Fundierung vom Verstand oder vom Willen her vornehmen, reihen sie sich in die verschiedenen Schulen ein.

Auch Vasquez muß sich also mit diesem entscheidenden Problem auseinandersetzen. Grundlegend für die Position, die er dabei einnimmt, ist nun seine Stellungnahme zu dem parallelen Problem, dem Rangstreit zwischen Verstand und Willen. Hier sieht Thomas das höhere Vermögen im Verstand [34], während Duns Scotus und in seiner Nachfolge Wilhelm von Occam den Primat des Willens vertreten [35].

Vasquez demonstriert bei der Erörterung dieser Frage seine Abhängigkeit von Thomas ebenso wie seine ablehnende Haltung gegenüber dem Voluntarismus. Der Primat des Verstandes steht für ihn außer Zweifel [36]. Diese These begründet er allerdings nur kurz. Zunächst rechtfertigt er den Vorrang des Verstandesaktes vor dem Willensakt mit der unmittelbaren Beziehung des Verstandes zum Objekt. Der Verstand, so sagt er, ist imstande, sich selbst das Objekt zu vergegenwärtigen, während der Wille als blinde Potenz nur ein Objekt anzustreben vermag, das ihm der Verstand vorher präsentiert hat [37]. Diese Begründung ist jedoch nur insoweit richtig, als allein der Verstand ein Objekt unmittelbar erfassen kann; sie berücksichtigt aber nicht, daß jeder Erkenntnisakt einen Willensakt voraussetzt. Ein solcher Akt ist nämlich erforderlich, weil der Wille den Verstand zur Tätigkeit antreiben muß [38]. Der Verstand kann sich demnach letzten Endes nur mit Hilfe des Willens das Objekt vergegenwärtigen.

Vasquez setzt seinen Gedankengang noch weiter fort: Da der Verstand das Objekt in sich selbst gegenwärtig hat, wird er auf vollkommene Weise mit ihm eins. Der Wille hingegen, der sich dem

---

34) S.th.I,82,3 secundum se et simpliciter intellectus altior et nobilior voluntate.

35) So für Duns Scotus Ox.IV,d.49,q.ex lat.,n.16 voluntas imperat intellectui.

36) C.I,II,d.11,7,42 verum etiam esse nobilissimam operationem (intellectus) ex genere suo, etiam comparatam cum operatione voluntatis.

37) Ibid. intellectus hoc peculiare habet, ut nulla indigeat potentia, et facultate prius operante, qua habet obiectum suum sibi praesens, sed sua propria operatione facit sibi praesens obiectum, exprimens in se ipsius obiecti similitudinem, in qua re praesentatur: at voluntas dicitur caeca potentia, eo quod ipsa per se non sufficiat ad operandum, neque possit sibimet obiectum suum praesentare.

38) S.th.I,II,9,1 ad3. C.I,II,q.9,1 concl. voluntas movet caeteras facultates sibi subiectas quoad exercitium.

außerhalb seiner selbst befindlichen Objekt zuwendet, erreicht diese Vollkommenheit nicht. Auch aus diesem Grunde gebührt also dem Verstand der Vorrang vor dem Willen [39]. Vasquez polemisiert damit vor allem gegen Duns Scotus, für den die Liebe zum Objekt als Willensakt die Möglichkeit zu einer vollkommeneren Vereinigung bietet als ein Erkenntnisakt. Von Bedeutung ist dieser Gegensatz in der Auffassung der beiden Denker insbesondere für die Frage, ob die Glückseligkeit des Menschen, die in der Vereinigung mit Gott besteht, als Verstandes- oder als Willenstätigkeit anzusehen ist. So sieht Vasquez wie Thomas die Glückseligkeit in der Anschauung Gottes (visio divinae essentiae), die als Verstandestätigkeit aufgefaßt wird [40]; Duns Scotus erblickt sie dagegen wie schon Augustin in einer Tätigkeit des Willens, der Liebe zu Gott (fruitio Dei = amor caritatis erga Deum) [41].

Auf dem Hintergrund dieser Kontroverse werden die Lösungen verständlich, die die Scholastik bis auf Vasquez zur Frage nach der Begründung der Willensfreiheit im Menschen gegeben hat. Thomas gibt dem Verstand dadurch das entscheidende Übergewicht, daß der Wille die Objekte anstrebt, die der Verstand zuvor als gut vorgeschlagen hat. Der Wille hat als Beweger der Seelenkräfte nur die Aufgabe, den Verstand zur Tätigkeit anzuhalten [42]. Da der Wille somit in der Ausgestaltung des Aktes an die Entscheidung des Verstandes gebunden ist [43], findet sich die Wurzel der Willensfreiheit, von der bei Thomas nur in einem uneigentlichen Sinn gesprochen werden kann,

---

39) C.I,II,d.11,8,44 multo perfectius nos uniri obiecto per cognitionem, quam per amorem.. nam licet voluntas tendat ad rem secundum se, tamen non fertur in illam, nisi prout eam habet praesentem per intellectum, nec potest voluntas facere sibi rem praesentem, aut sine ope intellectus in illam ferri: at vero intellectus facit sibi rem praesentem, et visua sine adiumento alterius potentiae habet in se ipso obiectum, et fertur ad obiectum.

40) S.th.I,II,3,8. C.I,II,d.11,3,12 Multo probabilior opinio est, in sola clara Dei visione essentiam beatitudinis constituendam esse, ita ut delectatio, et amor ad essentiam beatitudinis non pertineant.

41) Ox.IV,d.49,q.4,n.6.

42) S.th.I,82,3 obiectum intellectus est ipsa ratio boni appetibilis; bonum autem appetibile, cuius ratio est in intellectu, est obiectum voluntatis.
S.th.I,II,9,1 isto modo motionis intellectus movet voluntatem, sicut praesentans ei obiectum suum.. voluntas movet intellectum quantum ad exercitium actus.

im Intellekt [44].

Dieser Auffassung der Willensfreiheit haben sich Duns Scotus und Wilhelm von Occam entgegengestellt: Ihnen erscheint durch die thomistische These von der Willensfreiheit die Freiheit des Menschen überhaupt gefährdet, da der Verstand die von ihm erfaßten Objekte notwendig erkenne. Daher wird Duns Scotus nicht müde, die Freiheit des Willens als solchen zu betonen [45]. Der Wille trifft seine Entscheidungen unabhängig vom Verstand, dieser bietet ihm nur die möglichen Objekte als notwendige Bedingung (conditio sine qua non) des Willensaktes [46]. Der Wille bestimmt dagegen, welches Objekt er anstreben will [47] [48]. Noch weiter geht Wilhelm von Occam, für ihn ist der Wille in keiner Weise an die Bewertung der Objekte durch den Verstand gebunden, sondern kann auch das Gegenteil dessen wollen, was der Verstand vorschlägt [49].

In der Lehre des Vasquez zu diesem Problem spiegeln sich die Thesen aller dieser Philosophen wider. Vasquez erweist sich nämlich hier nicht nur als Schüler des Thomas, sondern modifiziert auch dessen Lehre in Anlehnung an scotistisches Gedankengut mit dem Ziel, dem Willen als solchem Einfluß auf den Akt zu geben. Er führt diese Abwandlung der thomistischen These durch, indem er zwischen der Freiheit des Willens, ein bestimmtes Objekt zu begehren (libertas

---

[43] S.th.I,II,17,1 ad2 radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa, est ratio: ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri: quia ratio potest habere diversas conceptiones boni, et ideo Philosophi diffiniunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

[44] Zu allem J. Auer, Die Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus. Dieser bezeichnet den Willen des Thomas als "ein vom Erkenntnisvermögen überformtes Streben".

[45] Ox.I,d.17,q.1,2 et 3,a.3,n.5 voluntas est potentia libera per essentiam.

[46] Ox.II,d.25,q.un.,n.19 unde esto, quod phantasiatio vel obiectum apprehensum requiratur ad hoc, quod sit volitio, non tamen requiritur nisi causa sine qua non.

[47] Ox.III,d.36,q.un.,n.12 intellectu recte dictante voluntas potest nihil eligere, sicut potest non eligere, quod dicatur ab intellectu.

[48] Vgl. dazu G. Stratenwerth, Die Naturrechtslehre des Duns Scotus, S.28.

[49] Quodlib.I,q.16 Potest.. evidenter cognosci per experentiam, quod, quantumcunque ratio dictet aliquid, voluntas tamen potest hoc velle et nolle. Vgl. H. Siebeck, Die Willenslehre bei Duns Scotus und seinen Nachfolgern, S.197.

quoad specificationem), und der Freiheit des Willens, überhaupt tätig zu werden (libertas quoad exercitium), unterscheidet.

Die Freiheit des Willens, ein bestimmtes Objekt anzustreben, sieht Vasquez im Sinne des Thomas als auf der Verstandestätigkeit beruhend an: Soll der Wille ein Objekt ergreifen, so muß dieses zuvor vom Verstand als gut vorgeschlagen sein [50]. Nur der Verstand hat die Fähigkeit zu vergleichender Betrachtung und Bewertung der Objekte [51].

Die Willensfreiheit reicht in dieser Hinsicht nur soweit, wie der Verstand die Objekte verschieden bewertet [52]. Sie besteht nicht, wenn das Gute als solches Handlungsobjekt ist. Der Verstand erkennt dieses Objekt stets in gleicher Weise als richtig, der Wille strebt es daher mit Notwendigkeit an. Anders verhält es sich dagegen, wenn die Einzelgüter Objekte sind. Der Verstand beurteilt diese Objekte objektiv nicht immer richtig, mag er sie auch subjektiv stets als gut erfassen [53]. Der Wille strebt demzufolge die Einzelobjekte subjektiv immer als gut an [54], auch wenn sie nach ihrem objektiven Wert kein Gut darstellen [55]. So setzt das Ergreifen eines unrichtigen Objekts durch den Willen notwendig eine Fehl-

---

[50] C.I,II,d.36,3,11 Probabilior multo opinio est, voluntatem.. moveri ab obiecto... tamquam a fine, et ab intellectu tanquam a proponente finem.

[51] C.I,d.115,2,4 relatio rationis proprie solum fit operatione intellectus, qua res apprehenditur, ut relata, quae dicitur notitia comparativa, hanc autem nulla alia facultas quam intellectus habere potest, solus enim ipse apprehendit rem, ut relatam, et illam comparat ad aliam.

[52] C.I,II,q.9,1 dub.34 principium movens, et determinans quoad specificationem in homine esse intellectum, probat optime S.Th., quia specificatio, hoc est, determinatio, ut potius fit exercitium, circa hoc obiectum, quam circa illud, et in hanc partem potius, quam in illam fiat motus, provenit ex varia obiectorum propositione: haec autem fit per intellectum.
C.I,II,d.39,4,13 Libertas voluntatis ex eo provenit, quod in obiecto ipso potest et ratio boni, et ratio mali apprehendi, ut ita ob rationem mali respuatur, et ob rationem boni ametur: quod si in obiecto non potest utraque ratio apprehendi, nulla in voluntate circa illud manebit libertas.
S. auch C.I,d.231,4,18 u. C.I,II,d.43,3,19.

[53] C.I,d.231,4,18 creatura rationalis non videt Deum clare sicuti est, ita esse dispositam suapte natura ex parte intellectus, ut peculiaria bona.. varie possit apprehendere, modo hoc intensius, et efficacius, quam illud, modo oppositum: quia peculiaria bona uno, et alio modo nata sunt apparere.. nulla cogitatio est tam manifesta, et clara representans omnem rationem boni in obiecto pro hoc statu, ut in eo non possit apparere ratio aliqua mali efficacius.

entscheidung des Verstandes voraus [56].

Ist damit die Freiheit des Willens, ein bestimmtes Objekt anzustreben, von einem Verstandesakt abhängig, so beruht die Freiheit des Willens, überhaupt tätig zu werden, allein auf der Entscheidung des Willens selbst. Vasquez baut hier die thomistische These weiter aus, nach der der Wille nicht nur die anderen Kräfte des Menschen, sondern auch sich selbst zur Tätigkeit bestimmt [57]. Der Wille braucht, wie Vasquez im Anschluß an scotistische Gedanken bemerkt,

---

54) Vasquez verteidigt diese bereits von Thomas vertretene Position in C.I,II,d.31 gegen die These der Nominalisten, der Wille könne ein Objekt auch als schlecht anstreben, für die er u.a. Wilhelm von Occam zitiert: Nominales.. dixerunt igitur, voluntatem ferri posse in malum sub ratione mali affectu amoris.. Ita asseruerunt Ocam (c.1,2). Nach Ansicht des Vasquez stützen die Nominalisten ihre These vornehmlich auf das Beispiel des Gotteshasses; dieser könne nur als schlecht vom Willen angestrebt werden, weil der Verstand ihn niemals als gut erfasse: Si autem necesse est, ut odium apprehendatur ut bonum, efficitur, non posse voluntatem velle odium Dei, antequam intellectus sit excaecatus. Quis enim intellectus, nisi excaecatus sit poterit apprehendere odium Dei ut bonum appetentis? atqui excaecatio non praecedit affectum pravum, sed potius est effectus illius (c.1,3). Vasquez widerlegt dieses Argument damit, daß er feststellt, auch der Gotteshaß könne als gut gewollt werden, da auch er dem Intellekt als gut erscheinen könne: respondemus, posse quidem proponi alicui odium Dei, ut sibi commodum, et delectabile, et hac ratione amari, hoc autem sine errore intellectus, quia taliter potest odium apprehendi, ut delectabile appareat operanti (c.3,12).
Diese Auseinandersetzung über den Grad der Abhängigkeit des menschlichen Willens vom Verstand darf nicht mit dem Streit über den Umfang der göttlichen Willensfreiheit bei der Normsetzung verwechselt werden. Das Beispiel des Gotteshasses wird in beiden Fällen verwendet, aber jeweils in einem anderen Sinn.

55) C.I,II,d.31,2,10-11 sententia.. ratione S.Th. optime confirmatur .. Appetitus nihil aliud est, quam inclinatio quaedam ipsius appetentis, nihil autem inclinatur, nisi in sibi simile, aut aliquo modo conveniens: sed voluntatis appetitus est quaedam inclinatio, ergo non est nisi ad sibi simile, aut aliquo modo conveniens, hoc autem tantum est bonum. Ex qua ratione a contrario sequitur, nullum odium ferri posse in bonum, sicut nec amor fertur in malum. Est tamen discrimen inter appetitum, et inclinationem naturalem, hoc est, quae sequitur formam naturalem, et appetitum animalem, qui sequitur formam apprehensam: quod naturalis non potest ferri in id, nisi quod revera conveniens est, quia hic appetitus consequitur formam existentem naturalem: appetitus vero animalis ferri potest in id, quod ut conveniens apprehenditur, quia hic appetitus sequitur formam apprehensam. Ex quo etiam fit, ut aliquando feratur in id, quod revera bonum, et conveniens non est, ea sola ratione, quia ut conveniens apprehenditur.

56) C.I,d.234,2,12 defectus enim ex parte intellectus ad peccatum necessarius.

57) Vgl. Anm. 26.

das vom Verstand als gut vorgeschlagene Objekt nicht zu akzeptieren [58]. Er gibt nicht nur den Anstoß zur Erfassung des Objekts, sondern vermag den Verstand auch von dessen Betrachtung abzuziehen und ihn darüber hinaus bei Fortdauer seines Impulses zu erneuter Prüfung der Objekte zu veranlassen, bis der Verstand das richtige Objekt erfaßt hat [59].

Damit kann unrichtiges Handeln dem Willen insofern vorgeworfen werden, als er den Verstand nicht nachdrücklich genug zur Tätigkeit angehalten hat. Vasquez rechtfertigt so den thomistischen Satz vom Willen als dem Subjekt des sittlichen Handelns [60]: Nur der Willensfehler wird bei der sittlichen Bewertung des Aktes berücksichtigt, nicht dagegen der vorausgehende Verstandesfehler [61].

Vasquez führt diese Thesen bei der Untersuchung der Akte, die nach thomistischer Lehre unmittelbar aus dem Willen hervorgehen, weiter aus. Als die wichtigsten dieser Akte erscheinen die Erfassung des Handlungszieles (intentio) [62] und die Wahl der Mittel (electio). Beide werden zeitlich unterschieden, da der Mensch zunächst das Ziel als solches antizipiert [63] und diesem Akt die Wahl der Mittel erst nachfolgt [64]; sie sind aber auch nicht in gleicher Weise ausgestaltet.

---

[58] C.I,II,q.9,1 dub.35 necessariam esse.. priorem propositionem obiecti, nihilominus vere tribui voluntati motionem, et determinationem quoad exercitium, quia, proposito adhuc obiecto quovis modo, ipsa voluntas ex se determinatur ad volendum, aut non volendum: nam contra quamcunque propositionem obiecti potest voluntas sistere se, hoc est, non consentire, et non operari.

[59] Vgl. Anm. 71 u. 75.

[60] Vgl. Anm. 43.

[61] C.I,II,d.128,6,17 notandum est, peccatum prius esse in voluntatis defectu, quam intellectus... defectus ille intellectus, qui praecedit, etiamsi sit defectus prudentiae ante voluntatis defectum, et consensum, non est morale peccatum, sed defectus intellectualis.

[62] Wenn Hans Meyer, a.a.O., S.221 sagt, die intentio bestehe im Anstreben von etwas, sofern es zum Ziele führe, so versteht er insoweit unter "Ziel" das Endziel.

[63] C.I,II,q.12,2 not. conclusio: intentio versatur circa finem, sive sit ultimus, sive non.

[64] C.I,II,d.49,4,21 postquam voluntas efficaciter voluit consequi aliquem finem, statim naturaliter sequitur in intellectu inquisitio mediorum, et inquisitionem iudicium, et iudicium consequitur ex libertate voluntatis electio.

Bei der Zielerfassung geht dem Willensakt ein Verstandesakt dergestalt voraus [65], daß der Wille der Vorstellung desjenigen Objektes folgt, welches mit größerer Intensität (efficacius) vom Verstand vorgeschlagen wird [66]. Der Intentionalakt erhält seine Freiheit auf Grund der Verstandestätigkeit, weil der Verstand bald das eine, bald das andere Einzelgut intensiver betrachtet. So erfaßt er einmal ein Ziel als gut, das der Vernunftordnung entspricht (bonum honestum) [67], dann aber wiederum unter dem Einfluß des sinnlichen Begehrens ein anderes, das dieser Ordnung nicht zu entsprechen braucht (bonum delectabile) [68] [69]. Ein Verstandesfehler ergibt sich hier aus fehlerhafter Betrachtung der Objekte (defectus considerationis). Er beruht jedoch nicht notwendig auf Unkenntnis des Richtigen; auch ein Handeln wider bessere Einsicht bleibt möglich: Der Mensch hat dann zwar die Vorstellung des bonum honestum, die ihm das Gewissensurteil vermittelt, läßt aber die Vorstellung des bonum delectabile intensiver auf sich einwirken [70].

Der Intentionalakt erhält seine Freiheit jedoch auch von der Willenstätigkeit her; denn der Wille braucht dem vom Verstand vorgeschlagenen Ziel nicht zuzustimmen und kann den Verstand dadurch veranlassen, ihm ein neues Ziel vorzuschlagen [71].

Für die Wahl der Mittel, die erforderlich wird, wenn die Mittel zum Ziel nicht notwendig gut sind und daher nicht notwendig vom Willen angestrebt werden, gilt grundsätzlich das gleiche wie für die Zielerfassung; auch bei der electio ist der Wille in der Entscheidung für ein Objekt zunächst von einem Verstandesakt abhängig.

---

65) S.th.I,II,12,1. C.I,II,d.40,1,2 Multo.. probabilior sententia.. est, intentionem esse actum solius voluntatis directe cum respectu, et ordine ad actum intellectus.

66) C.I,II,d.43,2,10 illum finem ad se trahere voluntatem... qui simplici propositione, aut enuntiatione proponitur efficacius. C.I,d.234,2,12.

67) S.th.I,5,6 bonum, quod in seipso habet, unde desiretur.

68) S.th.I,5,6 bonum, quod nullam habet aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem.

69) C.I,d.231,4,19 natura rationalis potest apprehendere bonum peccati efficacius, quam bonum virtutis: quia bonum non considerat semper efficacius. C.I,d.239,5,22.

70) C.I,II,d.128,5,8 u.11 ille, qui peccat sciens, et prudens, non caret cogitatione particularis propositionis alio, qui ex ignorantia, vel inconsiderantia operaretur... Est autem experimento compertum in nobis talem esse defectum, quoties peccamus: nam quoties quis attrahitur a delectabili, nec recta ratio impedit voluntatis affectum, ita se habet intellectus, ut rationem delectabilis in peccato efficacius, et penitius consideret; rationes autem retrahentes a peccato levius cogitet, et expendat. S. auch C.I,II,d.31,3,12.

Im Unterschied zur Zielerfassung setzt aber die Wahl der Mittel eine besondere Überlegung über deren Tauglichkeit (consilium, consultatio) voraus, die mit einem Urteil (iudicium) abschließt [72]. Der Wille kann nur das Mittel wählen, das als nützlicher zur Erreichung des Zieles (melius) beurteilt worden ist; das angestrebte Gut erscheint also hier unter dem Gesichtspunkt des Nützlichen (bonum utile) [73]. Bezeichnend dafür, daß die Willensfreiheit auch bei der electio ihren Ursprung in einem Akt des Verstandes hat, ist die Vasquezsche These, daß unter gleichwertig beurteilten Mitteln eine Wahl durch den Willen nicht stattfinden kann [74].

Auch der Wille ist aber bei der Wahl der Mittel selbständig eingeschaltet, kann er sie doch dadurch beeinflussen, daß er entweder das vom Verstand vorgeschlagene Ziel ablehnt, wobei die Wahl des Mittels, das nur im Hinblick auf ein vorgestelltes Ziel denkbar ist, von selbst entfällt, oder aber das durch das iudicium der Vernunft vorgeschlagene Mittel zurückweist, sodaß ein neues ergehen muß [75].

---

71) C.I,II,d.128,5,14 Hinc tamen non sequitur voluntatem necessario peccare, quia libera manet quoad exercitium, ut non consentiat voluptati, neque eam amplectatur, quod enim satis est, ut non placet. Praeterea libera manet voluntas, ut sequatur virtutem, non quidem stante illa cogitatione, qua intellectus leviter eam considerat, sed quia hoc ipso, quod voluntas non consentit peccato, absque ullo alio reflexo iudicio oritur in intellectu nova consideratio virtutis, ad quam manet libertas, ut maiori conatu bonum virtutis proponatur, et a cogitatione mali evertatur intellectus, id quod quotidie in nobis exprimitur, nam quamdiu voluntas non consentit uno obiecto ex duobus semper intellectus novam rationem inquirit, et denuo idem considerat.

72) C.I,II,d.41,2,4 electionem esse actum elicitum voluntatis, connotari tamen hoc nomine ordinem ad intellectum consultantem de re, de qua est electio.
C.I,II,d.41,2,6 nullus dicatur eligere, donec iudicatum per rationem voluntate sua amplectitur, efficitur, ut ipse affectus voluntatis sit substantialiter ipsa electio cum ordine ad rationem, quam consequitur.
C.I,II,d.41,2,7 Exemplum autem satis familiare rem hanc declarat: nam quamvis Episcopus committat examinatoribus iudicium de eligendis, ipse tamen solus sequens eorum iudicium tunc demum dicitur eligere, quando voluntate sua illum praefert, qui iudicio examinatorum sibi propositus erat tanquam dignior.

73) S.th.I,5,6 bonum, quod non habet in se, unde desiretur, sed desiratur solum, ut sunt ducentia in alterum.

74) C.I,II,d.43,2,12 quia intellectus ex consultatione solum colligit, et iudicat id, quod melius est, neque enim inter aequalia per consultationem concludit hoc esse sequendum, nec inter inaequalia id, quod minus est, cum videt esse minus.. Demum voluntatem non posse eligere contra iudicium rationis.

Betrachtet man die Thesen des Vasquez zur psychologischen Begründung der Willensfreiheit kritisch, so muß es zweifelhaft erscheinen, ob es ihm gelungen ist, hier einen Ausgleich zwischen intellektualistischer und voluntaristischer Betrachtungsweise zu vollziehen. So wie Vasquez den Willen sieht, läßt sich dieser wohl schwerlich in das thomistische System einordnen: Hat der Wille eine natürliche Neigung zum Guten, so muß er ein vom Verstand als gut vorgeschlagenes Objekt auch anstreben. Aber auch dann, wenn man die Vasquezsche Lehre von der Willensfreiheit zugrunde legt, ergeben sich Bedenken: Vasquez äußert sich nicht darüber, woher denn der Wille als blinde Potenz für sein Verhalten zum Objekt den Maßstab nehmen soll, wenn der Verstand infolge eines Fehlers als solcher versagt. Eine Willensentscheidung ohne Bezug auf eine Richtschnur des Handelns ist aber ohne sittlichen Wert. Auf der Grundlage des thomistischen Systems, das Vasquez auch in seiner Lehre von der Willensfreiheit im Grundsatz beibehält, besteht die Möglichkeit einer sinnvollen Entscheidung eben nur auf Grund der Verstandestätigkeit.

III.

Der Tatbestand der Willensfreiheit wirft nicht nur die Frage nach ihrer Begründung auf, sondern verlangt auch eine Feststellung darüber, welche menschliche Handlung denn nun als sittlich gut oder schlecht einzuordnen ist. Damit wird die Frage nach der Struktur des Sittlichen gestellt, das in seiner Zusammensetzung aus objektiven und subjektiven Faktoren dem Menschen als Sollen aufgegeben ist.

Vasquez behandelt auch dieses Problem in weitgehender Anlehnung an Thomas. Wie dieser bestimmt er den Wert der sittlichen Handlung zunächst nach verschiedenen objektiven Merkmalen [76]. Das Objekt als die angemessene Materie des Handelns, die dem sittlichen

---

[75] C.I,II,d.43,3,18 secundum nostram sententiam aperte manet libertas. Primum quidem quoad exercitium, quia potest homo cessare a voluntate finis, et ita enim ab intellectione cuiusque medii... Deinde manet libertas quoad specificationem, quia potest voluntas nullum medium eligere ex iis, quae proposita sunt: ex quo fiet, ut rursus inquirat intellectus, aut de iisdem mediis novas rationes utilitatis, aut alia nova media, et ita salvatur libertas quoad specificationem, quae in hoc consistit, ut hoc potius, quam illud eligatur. Ad hoc autem non requiritur novum medium inquirere, sed hoc ipso, quod voluntas, quae libera est, nullum medium eligit ex iis, quae praeponuntur, et manet in proposito finis, naturaliter intellectus incipit inquirere... et ad hoc intellectus excitatur a voluntate finis.

Zweck entsprechen soll [77], und die Umstände, die wie Akzidentien zum Objekt hinzukommen [78], charakterisieren den Akt nach der äußeren, das Ziel, das die Handlung unter den Gesichtspunkt des Guten zu stellen hat, nach der inneren Seite. Unter dem Ziel versteht Vasquez hier das fernere Ziel der Handlung (finis remotus), während er die Materie als nächstes Ziel (finis proximus) bezeichnet, sodaß bei einem Mord, der um eines Diebstahls willen begangen wird, der Diebstahl den finis remotus, der Mord den finis proximus darstellt [79].

Innerhalb der sittlichen Handlung unterscheidet Vasquez wie Thomas den inneren (actus interior) vom äußeren Willensakt (actus exterior) [80]. Dabei setzt er den inneren Willensakt mit der Zielerfassung und der Wahl der Mittel gleich. Maßgebend für die sittliche Qualität dieses Aktes ist in erster Linie das erfaßte Ziel [81] dessen Wert wiederum auch durch das ausgewählte Mittel bestimmt wird [82]. Der äußere Willensakt ist dagegen Ausführung des inneren und wird sittlich durch Objekt und Umstände qualifiziert [83].

Diese Aufteilung der Handlung ändert aber nichts daran, daß innerer und äußerer Willensakt eine Einheit bleiben. Das Zusammenfließen beider Akte rührt daher, daß die Materie mit den gehörigen Umständen das Mittel zum Ziel darstellt. Der äußere Willensakt ist

---

76) S.th.I,II,18,2-4. C.I,II,q.18,4 not.16 una actio ex pluribus circumstantiis integre completur, nempe ex obiecto, fine, et aliis, id quod videtur docuisse idem S.Th... et Scotus.

77) C.I,II,q.18,2 expl.

78) C.I,II,q.18,3 not.13 quoties agitur a S.Th. de circumstantiis, prout ad bonitatem aut malitiam actionis humanae conducunt, nomine circumstantiae semper debere intelligi in sensu Scholastico, eas tantum circumstantias, quae comparantur cum actione tanquam accidentia ipsius, vel tanquam accidentia actionis secundum speciem, vel etiam actionis secundum individuum: utroque enim modo ei accidere possunt.

79) C.I,II,q.18,4 expl.15 nomine finis non intelligere S.Th. in hoc articulo finem proximum operis, qui habet rationem obiecti, sed finem remotum, qui ex voluntate operantis adiungitur operi. Ut cum quis occidit propter furtum, finis proximus, qui dicitur obiectum, est homicidium, remotus autem, qui adiungitur ex voluntate operantis, est furtum.

80) S.th.I,II,19-20. C.I,II,d.55ff.

81) C.I,II,d.73,4,13 per actionem interiorem intelligere S.Th. actionem voluntatis, quae per se, et primarie respicit finem: cumque ... tam actus intentionis, quam electionis per se, et primarie respiciat finem tanquam proprium obiectum, a quo accipit speciem moris, eodem modo de actione electionis, sicut etiam intentionis philosophandum est.

Objekt des inneren Willensaktes, da er von diesem seine Freiheit empfängt [84]. Da aber auch das Ziel Objekt des inneren Willensaktes ist, kann Vasquez dieses zusammen mit Materie und Umständen in einem weiteren Sinn als Objekt des inneren Willensaktes bezeichnen[85].

Damit ist jedoch die Frage gestellt, wie die Bewertung dieses Objekts auf seine sittliche Qualität hin sich zu vollziehen hat. Vasquez betont wie in seinen Thesen zur Begründung der Willensfreiheit, eine solche Bewertung könne allein durch die Vernunft erfolgen. Nur die Vernunft ist nach seiner Ansicht wegen des ihr eigenen Habitus der sittlichen Prinzipien zur Unterscheidung von Gut und Böse imstande, der Wille besitzt diese Fähigkeit dagegen nicht. Daher hängt aber die sittliche Qualität einer Handlung im gleichen Maße wie vom Objekt auch von der Vernunft ab [86]. Diese Abhängigkeit

---

82) C.I,II,d.68,1,4 versari potest intentio circa finem cum respectu ad medium malum.. et hoc modo iam erit mala intentio propter ordinem ad malum finem: hoc autem contingit, quando quis vult consequi finem, si opus fuerit, per malum medium.. Exempla sunt manifesta: nobis autem hoc unum sufficiat: si aliquis rex velit inferre iustum bellum alicui, quae sane voluntas ex hoc solo fine alioqui iusta et honesta esset, sed non dubitat eligere sibi in auxilium, quae minime liceant, aut vetita sunt, totum bellum, et intentio belli reddetur mala.

83) C.I,II,d.73,4,13 Per actionem vero exteriorem intelligit S.Th. operationem exteriorem, non quamcunque, sed eam, quae versatur circa media, vel quae assumitur ut medium ad finem: ut cum quis occidit alium ex fine inanis gloriae, aut superbiae, actio interior est intentio, et desiderium inanis gloriae, aut propriae excellentiae, et actio electionis, qua eligit homicidium ad hunc finem; nam electio etiam respicit finem primarie; actio vero exterior est occisio, quae assumitur ut medium ad talem finem.

84) C.I,II,d.74,2,6 Ratio vero, ob quam actio interior, et exterior, quae est obiectum interioris censeantur una actio in genere moris, ea est, quia ut actio exterior pertineat ad genus moris, debet ab interiori pendere, et cum ea connecti, ut ab ea accipiat libertatem, quae est fundamentum totius generis moris.

85) C.I,II,d.57,2,5 actus interior ita comparetur cum exteriori, ut omnia, quae sunt in exteriori, sive obiectum, sive circumstantiae loci, temporis, modi, finis et reliquae relatae ad voluntatem habeant rationem obiecti, hoc est, rationem voliti, et ita omnia, quae in actu exteriori dispersa sunt, uniantur in actu interiori, ac proinde bonitas tota actus interioris, quae desumitur ex actu exteriori, pendeat ab eo tanquam a solo obiecto.

86) S.th.I,II,19,3. C.I,II,q.19,3 dub.13 voluntas non feratur, nisi in obiectum cognitum per rationem, sicut pendet bonitas ab obiecto, ita etiam pendet a ratione, quasi dicat, bonitas non pendet ab obiecto, prout in re est, sed prout per rationem proponitur.. Nam cum voluntas non possit discernere bonum a malo, non potest esse regula sui ipsius; sed regula eius esse debet facultas illa, qua malum et bonum ipsi proponitur, haec enim sola facultas inter bonum et malum discernere potest.

entspricht zudem einem thomistischen Grundgedanken: Für den Menschen kann nur das gut sein, was seiner Natur entspricht; da er aber vernünftiges Geschöpf ist, so muß die Vernunft für ihn Handlungsmaßstab sein [87].

Bis hierher steht Vasquez mit seiner Gedankenführung ganz im Schatten des Thomas. Problematisch wird ihm jedoch die Art, in der die Vernunft Handlungsmaßstab des Menschen ist [88]. Setzt Thomas die Vernunft schlechthin mit der Natur des Menschen gleich [89], so trennt Vasquez scharf das subjektive Vernunfturteil von der objektiven Vernunftnatur des Menschen. Er gelangt dadurch zu Ergebnissen, die gegenüber den Lehren des Thomas revolutionär wirken.

Das menschliche Vernunfturteil ist für Vasquez die Regel des sittlichen Handelns a posteriori, nach der der Mensch sich im konkreten Fall für das sittliche Verhalten entscheiden kann [90]. Es ist zur Bewertung der Handlung durch den Menschen erforderlich, weil der Wille eine Handlung als gut oder böse nur nach der Entscheidung durch die Vernunft wollen kann [91]. Die Möglichkeit der Bewertung einer Handlung durch den Menschen ist Voraussetzung ihrer Zurechnung [92].

Vasquez hat jedoch Bedenken, das Vernunfturteil zur letzten Richtschnur des sittlichen Handelns zu machen. Dieses Vernunfturteil kann nämlich nur dann der rechten Vernunft (recta ratio) ent-

---

87) S.th.I,II,18,5 Bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem quod est praeter rationem: unicuique enim rei est bonum quod convenit ei secundum suam formam. Vgl. Anm. 9.

88) C.I,II,d.58,2 Quo pacto ratio sit regula humanarum actionum.

89) S.th.I,II,71,2 homo in specie constituitur per animam rationalem, et ideo id, quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, inquantum est homo.

90) C.I,II,d.58,2,9 Ego quidem existimo dupliciter assignari posse regulam bonarum actionum. Primum quidem a posteriori, ut deprehendamus, quae sit bona, aut mala voluntas: et hoc modo in omni materia virtutis, et peccati regula est.

91) C.I,II,d.58,2,10 quia voluntas non potest aliquid prosequi consentaneum, aut dissentaneum naturae nostrae rationali, ut rationalis est, nisi quatenus id proponitur ut tale per intellectum, et rationem, ideo ratio nostra recte dicitur regula humanarum actionum, nempe proxima, quia ratione nostra discernimus, et iudicamus, quae sint convenientia, et quae deceant naturam rationalem, et quae ei dissentanea sint. C.I,II,d.97,1,1-2.

92) C.I,d.231,4,16 regulam humanarum actionum proximam esse operationem actionis proponentis id quod rectum est.. quia haec convenientia et disconvenientia (humanarum actionum) eatenus nobis imputatur, quatenus per rationem proponitur. C.I,II,d.97,1,3.

sprechen, wenn es das Objekt als gut bewertet, welches nach der objektiven Ordnung gut ist; wie für die spekulative Vernunft eine Vorstellung nur dann richtig ist, wenn sie sich mit dem wahrgenommenen Gegenstand objektiv deckt [93]. Der Mensch kann sich aber, weil er die Einzelgüter nicht mit Sicherheit als gut erkennt, über den sittlichen Wert seines Handelns täuschen. Vasquez führt als Beispiel dafür an, daß ein Ehemann in unvermeidbarer Unkenntnis eine fremde Frau für die eigene hält und mit ihr verkehrt [94]. Die Wahl dieses Beispiels läßt erkennen, daß Vasquez das Vernunfturteil nicht nur auf die anzuwendende Norm, sondern auch auf die Tatsachen des konkreten Falles bezieht. Da aber der Mensch, selbst wenn er jede denkbare Sorgfalt aufbringt, nicht stets ein objektiv richtiges Vernunfturteil zu fällen vermag [95], kann das iudicium rationis nicht als letzte, sondern nur als nächste Regel (proxima regula) des menschlichen Verhaltens betrachtet werden.

Die gleichen Überlegungen finden ihren Niederschlag ebenfalls in den Vasquezschen Thesen über das Gewissen, das begrifflich ein Urteil über das Geboten- oder Verbotensein einer vergangenen oder zukünftigen Handlung darstellt [96]. Da die menschliche Vernunft fehlerhaft ist, besteht hier die Möglichkeit des irrenden Gewissens [97]. Aus dieser Möglichkeit folgert allerdings Vasquez ebensowenig wie Thomas, daß dieses Urteil den Menschen nicht verpflichte; viel-

---

93) C.I,II,d.58,1,1 rectam rationem consistere in conformatione intellectus cum re, quam enunciat, sicut veritas speculativi intellectus.

94) C.I,II,d.58,1,6 cum iudicium rationis, quod proponit voluntati id, quod secundum virtutem facere debet, versetur circa res contingentes, si veritas eius consisteret in convenientia cum re, quam enunciat, aliquando falleretur, manente etiam appetitu recto, ac proinde rectitudo appetitus non posset consistere in convenientia cum iudicio vero intellectus. Exemplo difficultatem hanc explicemus, cum quis accedit ad uxorem alienam affectu quidem mariti, et propter debitum finem, ex ignorantia tamen invincibili, quia putat esse suam uxorem, quae revera est aliena, affectus eius rectus est, et secundum virtutem, iudicium tamen, quo iudicat honestum esse accedere ad illam mulierem, falsum est.

95) C.I,II,d.58,2,10 humana diligentia non potest omnia sine errore assequi, et absque ulla culpa aliquando apprehenditur ut bonum, quod malum re ipsa est. Vgl. Anm. 52.

96) C.I,II,d.59,1,2 conscientia plane significare videtur actionem aliquam intellectus.. hae autem omnes reducuntur ad unum ex duobus generibus, vel ad iudicium de faciendis, vel ad iudicium de iam factis.
C.I,II,d.59,1,4-5 cum.. tractabimus de conscientia, cum qua voluntas nostra concordare debet, usurpabimus conscientiam pro iudicio, quo aliquid iudicamus esse vetitum, aut praeceptum.

97) C.I,II,d.59,1,5.

mehr darf der Mensch selbst dem irrenden Gewissen nicht zuwider handeln [98]; diese Unterlassungspflicht erweitert sich bei unvermeidbarer Unkenntnis zur Handlungspflicht [99]. Wenn Vasquez auf diese Weise die subjektive Seite des Handelns berücksichtigt und damit die Moralität des Aktes fordert, so folgt doch gerade aus der Möglichkeit des irrenden Gewissens, daß das Gewissen nicht selbst Norm des Handelns sein, sondern nur auf eine Norm hinweisen kann; nur aus diesem Grunde hat es auch verpflichtende Kraft [100].

Da das Vernunfturteil des Menschen somit als Regel des sittlichen Verhaltens nicht ausreicht, muß Vasquez die Frage nach einer objektiven Regel stellen. Er beantwortet sie, indem er, vom thomistischen Standpunkt durchaus folgerichtig, die vernünftige Natur des Menschen als solche (natura rationalis, quatenus rationalis) als regula a priori des sittlichen Handelns bezeichnet. Die sittliche Qualität der Handlung wird demnach letztlich objektiv durch die Relation zwischen Handlung und vernünftiger Natur bestimmt: Gut ist die Handlung, die dieser Natur angemessen, schlecht diejenige, die ihr unangemessen ist [101]. Tugend und Sünde sind objektiv gesehen unabhängig von einem Vernunfturteil, wenn dieses auch subjektiv Voraussetzung menschlicher Verantwortlichkeit bleibt [102].

Die vernünftige Natur des Menschen ist nun nicht in gleicher Weise der Maßstab aller sittlichen Handlungen. Es gibt Handlungen,

---

98) S.th.I,II,19,5. C.I,II,d.59,2,7 esse peccatum operari contra conscientiam erroneam in quacunque materia.

99) C.I,II,d.60,2,4.

100) C.I,II,d.60,3,12 constat enim conscientiam nostram non esse legem, sed solum esse propositionem legis: et ea solum ratione nos conscientia nostra obligari, quia proponit nobis legem aut Dei, aut naturae, aut Principis: cum autem contingit esse maius peccatum agere contra conscientiam, quam illam amplecti, non provenit ex eo, quod conscientia nostra sit lex superioris, sed quia per illam proponitur ut maior lex.

101) C.I,II,d.58,2,9 assignari potest regula a priori, cui bona actio debet esse conformis, ea vero, quae non est conveniens, sit mala actio: et haec prima regula est natura ipsa rationalis, quatenus rationalis est. Nam illud quod est conveniens et consonum naturae rationali, quatenus rationalis est, dicitur bonum, quod vero dissentaneum et disconveniens est naturae rationali, est malum.

102) C.I,II,d.97,1,3 Ego tamen fateor conditionem requisitam esse iudicium rationis nostrae, ita ut eo ablato tollatur malitia, et posito ponatur; tamen formalem rationem peccati non esse in eo, ut actus sit contra iudicium rationis, sed in eo, ut sit inconveniens naturae rationali rem iudicatam a se sibi non convenientem persequi, et complecti.

bei denen die Beziehung zur Vernunftnatur mittels einer positiven Vorschrift zustandekommt, es gibt aber auch andere, die ihre Qualität unmittelbar aus ihrem Verhältnis zur natura rationalis empfangen [103]. Diese Unterscheidung zweier verschiedener Handlungsgruppen führt aber bereits zur Untersuchung der Gesetze als der Normen dieser Handlungsgruppen hinüber.

2. Kapitel: Die Gesetzesbegriffe.

Die vorläufige Definition des Gesetzes (lex) übernimmt Vasquez von Thomas: Danach ist das Gesetz eine Regel für Gut und Böse [104].

Wie Thomas betrachtet auch Vasquez das Gesetz vom moraltheologischen Standpunkt: Das Gesetz ist als ethische Vorschrift auf das Gute als solches hingeordnet [105]: Es soll vor allem zur Tugend anleiten [106] und verpflichtet deshalb im Gewissen [107]. Vasquez unterscheidet das Recht (ius) in dieser Hinsicht nicht vom Gesetz, gerade mit dem Begriff des Rechts verbindet er den ethisch gefärbten der Gerechtigkeit [108] [109].

Das Gesetz ist aber nicht nur auf das Gute allgemein, sondern speziell auf das für die Gemeinschaft Gute (bonum commune) hingeordnet. Vasquez nimmt diesen Satz des Thomas [110] auf, legt ihn je-

---

[103] C.I,II,d.90,3,6 colligitur quaedam esse bona, vel mala homini suapte natura, nulla supposita prohibitione, aut praecepto superioris.. Quaedam vero sunt bona, vel mala.. supposita prohibitione superioris.

[104] S.th.I,II,90,1 lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. C.I,II,d.150,3,22 lex regula, cui aequari debent actiones, ut iustae sint.

[105] S.th.I,II,90,2 lex pertinet ad id, quod est principium humanorum actuum.. Sicut autem ratio est principium humanorum actuum, ita etiam in ipsa ratione est aliquid, quod est principium respectu omnium aliorum.. primum autem principium in operativis, quorum est ratio practica, est finis ultimus.

[106] C.I,II,q.92,1 expl.4 leges, quae propriae leges sunt etiamsi civiles comprehendas, dum observantur ex affectu virtutis, efficiunt hominem non solum exterius, sed etiam interius studiosum, et bonum secundum veram virtutem saltem moralem quae ad ornatum animae spectat.

[107] C.I,II,q.96,4 concl.

[108] C.I,II,d.150,1,2.

[109] Zum Verhältnis von lex und ius vgl. im übrigen Anm. 214.

doch nicht in dem naheliegenden Sinn aus, Gesetzescharakter hätten nur solche Vorschriften, die dem Gemeinwohl dienen; er wendet nämlich dagegen ein, auch die individualethischen Pflichten, wie die Pflicht zur Selbsterhaltung, ergäben sich aus dem Gesetz [111]. Vielmehr bedient er sich einer mehr juristischen, von Isidor von Sevilla (6. Jahrh.) übernommenen Deutung des bonum commune: Das Gesetz darf sich nur an die Allgemeinheit, d.h. an eine unbestimmte Mehrheit von Personen, nicht jedoch an den bestimmten Einzelnen wenden [112], - eine Formulierung, die sich der modernen Definition des Gesetzes im materiellen Sinn nähert. Das Gesetz enthält allerdings bei Vasquez entgegen dieser Definition nicht nur Regelungen abstrakter Tatbestände, sondern auch konkrete Anordnungen an einen unbestimmten Personenkreis, wie den Befehl des Herrschers zum Kriege [113].

Wenn Vasquez sich auf diese wenigen grundsätzlichen Mitteilungen über das Gesetz als solches beschränkt, so beschäftigt er sich umso eindringlicher mit den beiden von ihm einander gegenüber gestellten Gesetzestypen, die sich in erster Linie durch ihren Ursprung unterscheiden: Dem positiven Gesetz (lex positiva), das kraft Befehl eines Gesetzgebers, und dem natürlichen Gesetz (lex naturalis), das allein auf Grund der vernünftigen Natur des Menschen gilt.

---

110) S.th.I,II,90,2 unde oportet, quod cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quodcunque aliud praeceptum de particulari opere, non habeat rationem legis nisi secundum ordinem in bonum commune.

111) C.I,II,d.151,4,21 Theologi nostri non parum laborant ut ostendant, qua ratione privatum bonum tuendae vitae.. in bonum commune omnium hominum.. ordinem habeant, ut hac ratione defendant, et explicent omnem legem esse debere pro communi bono. Verum.. non ideo dicitur lex pro communi utilitate conscripta; quod in commune bonum eius observatio cedere debeat.

112) C.I,II,d.151,3,9 Cum igitur addit Isidorus legem esse debere pro communi, non privato bono, .. conditionem.. necessariam legis expressit: haec autem est, ut lex sit commune praeceptum, plures, non unum tantum, aut alterum comprehendens; non quod praeceptum aliquod.. respiciens solum unam personam iustum esse nequeat, nam rationabiles causae esse possunt, quae tale praeceptum.. iustum efficiant; sed quia tale.. mandatum veram legis rationem non habebit... Plurimum autem differt, praeceptum esse commune comprehendens omnes, vel esse peculiare: nam diversi omnino effectus sunt legis, et praecepti.

113) C.I,II,d.155,1,7.

I.

Als Gesetzgeber der l e x p o s i t i v a kommt sowohl der göttliche als auch der menschliche Gesetzgeber in Betracht [114]. Demgemäß rechnet Vasquez zum positiven Gesetz das göttliche Gesetz (lex divina) als geoffenbarte Ordnung, die Gott in der Zeitlichkeit gegeben hat, und das menschliche Gesetz (lex humana), dessen Gesetzgeber die menschliche Obrigkeit ist, die ihre Gesetzgebungsgewalt von Gott ableitet [115].

In dem Rahmen der scholastischen Auseinandersetzung um den Rang von Verstand und Willen in der Psychologie muß nun die Antwort betrachtet werden, die Vasquez auf die Frage gibt, ob das positive Gesetz aus einem Akt der Vernunft oder des Willens im Gesetzgeber hervorgeht [116]. Diese Frage wird in der Scholastik für Gott, der als denkendes und wollendes Wesen dem Menschenbild entsprechend gesehen wird [117], genau so gestellt wie für den menschlichen Gesetzgeber. Sie ist eine rechtsphilosophische Grundfrage: Ist das Gesetz Belehrung und leitet seine Geltung aus seiner Vernünftigkeit her oder geht es aus einem individuellen Willensentschluß hervor und gilt daher kraft Setzung durch eine Autorität? Vasquez geht an die Lösung dieses Problems nicht auf die Weise heran, daß er den Wert der gerechten Regelung, wie sie die Vernünftigkeit des Gesetzes verbürgt, mit dem einer sicheren, von der Autorität gegebenen Ordnung vergleicht, sondern sucht sie als Scholastiker auf dem Wege der Psychologie.

So faßt er wie Thomas das positive Gesetz als Befehl (imperium) eines Gewalthabers gegenüber den seiner Gewalt Unterworfenen auf, durch den er ihnen die Ausführung von Handlungen gebietet [118]. Der

---

114) C.I,II,q.90,3 expl.23 (res publica perfecta) communi consensu potest legem statuere, eodem modo et is, qui communi consensu multitudinis eidem praeficitur... vel ille, qui ex se sine consensu multitudinis princeps illius est, ut Deus et Christus.

115) C.I,II,d.150,3,20 Id quod (de lege positiva) .. diximus, intelligendum est, non modo de lege humana, sed etiam de divina aeterna, sive quam Deus per se ut legislator in tempore promulgaturus, sive quam per reges, et respublicas laturus erat. Vgl. Anm. 388.

116) C.I,II,d.150 Utrum lex sit opus rationis, an voluntatis.

117) C.I,II,d.150,3,21 cum de voluntate Dei philosophari debeamus instar humanae voluntatis.

118) S.th.I,II,90,1. C.I,II,d.150,2,16 lex (positiva) proprie est imperium, et iussio superioris.

Befehl aber, über dessen Charakter als Vernunft- oder Willensakt in der Scholastik derselbe Streit herrscht wie über den Ursprung des Gesetzes, ist für Vasquez wie für Thomas ein Vernunftakt, der einen Willensakt voraussetzt: "Imperium est actus intellectus (ordinantis) supposito actu voluntatis" [119].

Der so definierte Befehl ist für Vasquez der abschließende Akt einer Reihe, die mit dem iudicium beginnt und dann zur electio führt. Er muß demnach scharf vom iudicium unterschieden werden, hat aber gleichwohl darin seine Wurzel [120]. Den Charakter des Befehls als Vernunftakt begründet Vasquez damit, die Befehlstätigkeit bestehe vornehmlich in einem Vorschlag (insinuatio, intimatio) an den Gewaltunterworfenen [121], das Vorschlagen des Objekts aber sei Sache der Vernunft nach vorausgegangener Wahl dieses Objekts [122].

Mit der Definition des Befehls als einem Kompositum aus Vernunft- und Willensakt ist auch die Frage nach der Zuordnung des positiven Gesetzes beantwortet. Vasquez schlägt also einen Mittelweg zwischen intellektualistischer und voluntaristischer These ein: Zwar bleibt die Vernunft das oberste Prinzip des Handelns, aber auch das Willenselement wird berücksichtigt: Die Vernunft wird zum Filter des gesetzgeberischen Willens [123].

Von weittragender Bedeutung ist nun die Folgerung des Vasquez aus dem Charakter der lex positiva als Vernunftakt: Nur wenn eine

---

119) S.th.I,II,17,1. Für Vasquez vgl. auch C.I,II,d.49,2,4 imperium actio elicita ab intellectu ex aliqua motione voluntatis.

120) C.I,II,d.150,3,19 Dico autem legem (positivam) esse actum intellectus, non quidem, qui praecedit electionem, et vocatur iudicium, aut consilium, quo iudicatur aliquid esse faciendum, sed qui sequitur electionem, quo iubetur, et praecipitur aliquid fieri, qui nihil aliud est, quam praepositio, et explicatio voluntatis superioris facta inferiori.
C.I,II,d.150,4,29 (iudicium) radicem (legis), nam ex recto iudicio rationis ortum habet.

121) C.I,II,d.49,3,14 imperium esse iudicium compositionis, seu divisionis, quo intellectus in se exprimit affectum suae voluntatis, et haec expressio dicitur insinuatio, est autem expressio desiderii, ac si exterius quis diceret, Ego habeo voluntatem, et desiderium talis rei... imperium.. est expressio desiderii tamquam superioris volentis, ut aliquid fiat ab inferiori, cui insinuatur tale desiderium.

122) C.I,II,d.49,2,6 Imperare est substantialiter insinuare voluntatem superioris inferiori, hoc est, proponere inferiori aliquid faciendum ex voluntate superioris, quod vulgo dici solet intimare atqui insinuare, seu proponere pertinet substantialiter ad intellectum, supponit autem voluntatem, quam proponit, et insinuat, ergo imperium substantialiter est actio intellectus, et supponit motionem voluntatis, quam proponit.

positive Vorschrift durch die Vernunft übermittelt wird, verpflichtet sie den Gewaltunterworfenen im Gewissen [124], der bloße Wille eines Gesetzgebers ist noch kein Gesetz [125]. Das gilt für den Willen Gottes; dieser entspricht zwar dem Gesetz, ist aber noch nicht Gesetz [126], sodaß der Fall denkbar bleibt, daß der Mensch Gottes Willen Widerstand leisten müßte [127]. Das gilt in gleicher Weise für den Willen des menschlichen Gesetzgebers [128]. So wird von Vasquez nicht der Wille schlechthin, sondern nur der durch die Vernunft erklärte Wille des Gesetzgebers als Faktor für die Entstehung der lex positiva berücksichtigt.

II.

Während Vasquez den Begriff der lex positiva in der gleichen Weise wie Thomas bestimmt, bildet er den thomistischen Begriff der l e x n a t u r a l i s in Auseinandersetzung mit dem Voluntarismus so weitgehend um, daß er sich im Hinblick auf den Ursprung des natürlichen Gesetzes entscheidend verschiebt.

Das natürliche Gesetz ist ihm nämlich in erster Linie die

---

[123] Um das Willenselement im Ursprung der lex positiva hervorzuheben, spricht Vasquez gelegentlich davon, das positive Gesetz sei durch den Willen eines Gesetzgebers gesetzt, so in C.I,II, d.150,3,19 (lex) positiva est.. quae solo nutu et voluntate Dei aut hominis posita est.

[124] C.I,II,d.49,3,10 sola voluntas superioris absque insinuatione facta per intellectum non potest obligare conscientiam.

[125] C.I,II,d.150,2,16 voluntas nuda sine actione intellectus proponentis non est lex.

[126] C.I,II,d.150,4,27 dico per voluntatem Dei intellegi non legem; sed id, quod ei placet: hoc autem est id omne, quod lege statutum est, vel suapte natura absque ulla iussione bonum est sicut etiam lex aliquando capitur pro eo, quod lege statutum est. Adde, quod cum omne, quod est secundum legem, sit secundum Dei voluntatem, etiamsi actus voluntatis non sit formaliter lex, recte dicitur quis facere voluntatem Dei, si legem naturalem aut positivam observat.

[127] C.I,II,d.150,2,17 ad Dei voluntatem non debeo necessario conformari, ita ut opere exequar id, quod Deus vult nisi mihi eam proponat, et insinuet, ut voluntatem superioris... si.. esset voluntas faciendi aliquid mecum, et cooperandi eodem modo, non deberem illi parere: nam et nunc habet voluntatem concurrendi mecum ad materiale alicuius peccati, quam si ego scirem, non solum non deberem illi conformari verum etiam repugnare deberem, et ad oppositum conari: ergo sola efficax voluntas non habet vim obligandi.

[128] C.I,II,d.150,2,18 in humanis legibus id etiam manifestum est, nam sola voluntas superioris sine propositione non obligat.

vernünftige Natur des Menschen selbst als regula a priori des sittlichen Handelns. Beide Begriffe decken sich: "Lex naturalis in creatura rationali est ipsa natura rationalis, quatenus rationalis, quia haec est prima regula boni et mali" [129]. Das natürliche Gesetz besteht unabhängig von einem Gesetzgeber: "Lex naturalis est regula naturalis, quae natura constat" [130]. Es ist keiner Veränderung unterworfen [131], denn eine solche könnte nur von einem Gesetzgeber ausgehen.

Diese Thesen des Vasquez setzen eine neue Bestimmung des Verhältnisses von göttlichem Gesetzgeber und natürlichem Gesetz voraus. Bis auf Vasquez ist dieses Verhältnis, entsprechend der Kontroverse über die Zuordnung des positiven Gesetzes, nur soweit von Interesse, als es sich um die Beantwortung der Frage handelt, ob Gott durch seine Vernunft oder seinen Willen Gesetzgeber der lex naturalis ist. Die verschiedenen Antworten sind für Möglichkeit und Umfang eines durch Gott nicht abänderlichen natürlichen Gesetzes von weittragender Bedeutung.

Thomas vertritt auch in Gott den Vorrang des Verstandes [132]; der göttliche Wille ist an die göttliche Weisheit gebunden [133]. Die Erkenntnis der in der göttlichen Wesenheit befindlichen Ideen als der von Gott zu schaffenden Formen [134] hat vorschreibenden Charakter. Gott ist deshalb Gesetzgeber des natürlichen Gesetzes durch seine Vernunft [135]. Die Unveränderlichkeit der lex naturalis beruht auf der Unwandelbarkeit der göttlichen Weisheit [136].

---

129) C.I,II,d.150,3,22

130) Ibid.

131) C.I,II,q.90,3 expl.24 regula naturalis humanarum actionum.. suapte natura talis est, ut variari non possit.

132) S.th.I,19,1 in Deo voluntatem esse, sicut et in eo est intellectus. Voluntas enim intellectum consequitur.

133) S.th.I,21,1 ad2 cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suae sapientiae habet. Quae quidem est sicut lex iustitiae, secundum quam eius voluntas recta, et iusta est.

134) S.th.I,15,1.

135) Vgl. Anm. 193.

136) S.th.I,14,15 cum scientia Dei sit eius substantia... sicut substantia eius est omnino immutabilis.. ita oportet scientiam eius omnino invariabilem esse.

Die Voluntaristen sind anderer Meinung. So folgert Duns Scotus aus der Freiheit des göttlichen Willens von jeder außergöttlichen Notwendigkeit, daß der göttliche Wille die Weltordnung mehr bestimme als die göttliche Weisheit [137]. Der göttliche Verstand bietet dem Willen in den Ideen nur die Möglichkeiten seines Wirkens. Gesetzgeber der lex naturalis ist daher der göttliche Wille [138], dabei geht allerdings der Wert Gottes seinem Willen voraus [139] [140]. Damit wird aber der Umfang des natürlichen Gesetzes im strengen Sinn auf die unabänderlichen Normen beschränkt, die den Wert Gottes zum Gegenstand haben.

Wilhelm von Occam bildet die Thesen des Duns Scotus weiter, indem er auch die letzte Einschränkung beseitigt, die dem freien Willen Gottes entgegensteht. Wenn er die göttliche Willensmacht über die von Duns Scotus gezogene Grenze hinaus erweitert, leugnet er damit die Möglichkeit eines unwandelbaren Naturrechts überhaupt [141].

Diese Auflösung des natürlichen Gesetzes durch die Voluntaristen ruft Vasquez auf den Plan. Er stellt sich die Aufgabe, ihre Thesen zu bekämpfen und so die Möglichkeit eines durch Gott nicht veränderlichen natürlichen Gesetzes zu wahren. Dazu tut er einen entscheidenden Schritt: Er postuliert die Unabhängigkeit der lex naturalis nicht nur von göttlicher Willkür, sondern vom göttlichen Gesetzgeber schlechthin.

Diesen Satz rechtfertigt er dadurch, daß er den durch die lex naturalis geregelten Handlungen einen materialen Wertgehalt beimißt: Ihnen kommt Güte oder Schlechtigkeit an sich (ex se) zu, da sie an sich der menschlichen Vernunftnatur angemessen oder unangemessen sind [142]. Die Natur des Menschen ist aber von Gott unabhängig; Gott kann die Natur der Dinge nicht ändern: "Deus non potest naturas rerum variare" [143].

---

137) Ox.II,d.7,q.un.,n.18 potentia ordinata Dei.. est illa, quae conformis est in agendo regulis praedeterminatis a divina sapientia vel magis a divina voluntate.

138) Ox.I,d.44,q.un.,n.2 leges aliquae generales rectae de operabilibus dictantes praefixae sunt a voluntate divina et non quidem ab intellecto divino.

139) Ox.III,d.19,q.un.,n.7 omne aliud a Deo ideo est bonum, quia a Deo volitum.

140) Vgl. zu allem Stratenwerth, a.a.O., S.62ff.

141) Näheres bei Welzel, a.a.O., S.84.

Dieser Satz ist nur verständlich, wenn man berücksichtigt, daß in der thomistischen Ontologie die Dinge nicht nur in einer Hinsicht aus Form und Materie, sondern in anderer Hinsicht auch aus Wesenheit (essentia, auch natura) und Dasein (esse, existentia) zusammengesetzt sind. Jedes Ding hat nämlich zunächst eine Wesenheit, in der sein begrifflicher Gehalt gegeben ist [144]. Zur Wesenheit kann das Dasein als Wirklichkeit des Dinges hinzutreten, braucht es jedoch nicht [145]. Wie Form und Materie so verhalten sich auch Wesenheit und Dasein als Akt und Potenz zueinander [146] [147].

Die Unveränderlichkeit der Naturen, soweit sie identisch sind mit den Wesenheiten der Dinge, findet sich schon bei Thomas. Sie beruht bei ihm jedoch auf der Unveränderlichkeit der göttlichen Wesenheit, in der die Essenzen der Dinge als Ideen enthalten sind [148]: Die Naturen der Dinge sind noch nicht von Gott unabhängig.

Näher führt schon Vitoria an die Vasquezschen Gedanken heran. Er ist der Ansicht, Gott könne die Wesenheiten der Dinge ebensowenig ändern, wie er aus dem Menschen einen Ochsen machen könne, da er nicht imstande sei, etwas logisch Unmögliches zu tun [149]; ebenfalls seien die Neigungen und Eigenschaften der Dinge unveränderlich, soweit sie diesen essentiell zukämen. Als Beispiel gibt er an, Gott könne wohl bewirken, daß ein Mensch niemals lache, sei aber nicht in der Lage, ihm die Eigenschaft des Lachenkönnens zu nehmen [150].

Diese Gedanken enthalten bereits implicite die Vasquezsche Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott und den dinglichen We-

---

142) C.I,II,d.97,3,5 (vera) sententia, quae docet, non omne peccatum eo esse peccatum, quia lege, aliquave prohibitioni imperante vetitum sit, sed quia natura sua malum sit homini. C.I,II,d.150, 3,22.

143) C.I,II,d.97,3,6.

144) S.th.I,3,3 essentia vel natura comprehendit in se illa tantum, quae cadunt in definitione speciei.

145) C.I,d.79,2,7 essentias rerum, non modo cum existentia coniunctas, sed etiam possibiles.

146) S.th.I,54,3 ad3 in omni autem creato essentia differt a suo esse et comparatur ad ipsum, sicut potentia ad actum.

147) Vgl. zu allem Hans Meyer, a.a.O., S.94ff.

148) S.th.I,15,1 ad3 dicendum, quod Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud, quam Dei essentia.

149) Rel.theol.,de hom.,n.4 Deus species quidem rerum et essentias variare non potuerit, neque enim potuit aut hominem aut bovem alterius speciei facere, quam fecit.

senheiten. Vasquez beruft sich auf sie ausdrücklich [151], auch er meint, Gott könne die Essenzen der Dinge nicht ändern, da diese, soweit sie in sich keinen Widerspruch enthielten (essentiae rerum possibilium non implicantes contradictionem), unabhängig von Gott logisch möglich seien [152].

Die Begründung dieser These gibt Vasquez in seinen Untersuchungen über die Beziehungen zwischen göttlichem Verstand und Willen einerseits und den Wesenheiten der Dinge als deren Objekten andererseits. Was dabei zunächst das Verhältnis von Verstand und Objekt anbetrifft, so nimmt er hier gegenüber Thomas eine entscheidende Verschiebung durch Verlagerung des Gewichts vom göttlichen Intellekt zum Objekt vor. Er erreicht damit die Entfernung des subjektiven Elementes, ein Verfahren, wie er es in gleicher Weise durchführt, wenn er dem subjektiven Vernunfturteil des Menschen dessen objektive Vernunftnatur als eigentliche Regel des sittlichen Verhaltens entgegenstellt.

Für diese Wendung findet Vasquez genügend Ansatzpunkte bei Thomas. Wenn dieser die Notwendigkeit [153] und Unveränderlichkeit [154] der göttlichen Erkenntnis betont, so ist es von diesen Gedanken nur ein Schritt bis zu der These des Vasquez, daß die Dinge nicht deshalb bestimmte Wesenheiten haben, weil Gott diese Wesenheiten als logisch mögliche erkennt, sondern daß umgekehrt Gott sie erkennt, weil sie ihm als solche vorgegeben sind [155]. Vasquez legt dieser These den allgemeineren Satz zugrunde, das Objekt bestehe

---

150) Ibid. puto, quod Deus non potuerit quidem ignem calidum naturaliter frigidum facere, aut non naturaliter calidum, aut nivem nigram, aut levem terram, et in universum naturales inclinationes tollere, aut mutare. Quod sic probatur. Nam primum omnium multae sunt proprietates et aptitudines rerum, quae secundum communem opinionem non conveniunt rebus per aliquas qualitates superadditas, sed immediate per suam essentiam: ut verbi gratia, si risibile non convenit homini per aliquam qualitatem superadditam secundum opinionem istorum, sed per essentiam potuit quidem Deus facere, quod homo nunquam rideret, non autem, quod non esset risibilis... si ergo homo est formaliter risibilis per suam essentiam, non potuit Deus facere, quod sua natura non esset risibilis.

151) C.I,II,d.97,3,5. Die Herkunft der Vasquezschen Naturrechtsthese von Vitoria vertritt auch Suarez in Tr.de leg.,lib.II,c.5,n.2.

152) Vgl. Anm. 172.

153) S.th.I,19,3 Deus quaecumque scit, ex necessitate scit.

154) Vgl. Anm. 136.

eher als der Erkennende, die Farbe eher als das sehende Auge [156]: "Intellectus non facit, sed supponit ens, quod cognoscit" [157]. Sind die Dinge in ihrer Essenz aber ganz unabhängig von der göttlichen Erkenntnis, so würden sie auch bestehen, wenn Gott nicht erkennen würde [158]; ebenso gut könnte Vasquez sagen, wenn es keinen Gott gäbe [159].

Die Essenzen der Dinge sind jedoch für Vasquez nicht nur dem Verstande Gottes vorgegeben, Gott kann sie auch durch seinen Willen nicht ändern [160]. Dieser Wille ist vielmehr auf die Wesenheiten der Dinge notwendig gerichtet. Grundlegend für dieses Ergebnis ist die Vasquezsche Auffassung über das Verhältnis von Verstandes- und Willenstätigkeit in Gott, das sich anders gestaltet als im Menschen. Zwar strebt auch der göttliche Wille Objekte an, die ihm der Verstand vorschlägt, nämlich die geschöpflichen Dinge als Mittel zum Ziel der eigenen Güte [161]. Jedoch ist dafür, welches Objekt Gott anstrebt, nicht wie im Menschen bei der Wahl der Mittel der Vorschlag des Verstandes von entscheidender Bedeutung. Das beruht auf der Eigenschaft Gottes als vollkommener Intelligenz, die ein Vernunfturteil, das bald dieses, bald jenes Objekt als gut bewertet, nicht kennt, sondern die Objekte stets in der gleichen Weise be-

---

155) C.I,d.104,3,9 sicut res non dicuntur fore, aut esse talis naturae, quia cognoscuntur a Deo, quin potius ideo sciuntur futurae, aut talis esse naturae; quia sunt futurae, et talis naturae: sic etiam res non sunt possibiles, quia cognoscuntur, sed ideo cognoscuntur, quia sunt possibiles: hoc est, ideo cognoscuntur posse esse, et nullam implicare contradictionem, qui revera possunt esse.
C.I,II,d.97,1,2 quemadmodum res non sunt ex eo possibiles, et talis naturae, quia a Deo cognoscantur, imo vero scientia Dei omnium prima... ipsas res.. supponit possibiles, tantum abest, ut eas faciat possibiles esse.

156) C.I,d.104,4,11 prius est esse colorem quam oculum ad colorem referri, et quam color dicatur visibilis.

157) C.I,d.104,3,9.

158) C.I,d.104,3,9-10 si alias Deus esset, etiamsi non cognosceret.. tamen creaturae essent possibiles, hoc est, ex se ipsis non implicarent contradictionem, talis, aut talis naturae esse.

159) Diese Formulierung findet sich zuerst bei Gregor von Rimini (gest. 1358): Vgl. Anm. 189. Näheres bei Welzel, a.a.O., S.94.

160) C.I,II,d.97,3,6 Deus voluntatis arbitrio non potest naturas rerum variare. C.I,II,d.179,2,17.

161) C.I,II,d.4,2 Deo nullam rem esse rationem volendi, praeter suam bonitatem, quia nulla res cum ipso Deo comparatur per modum finis, praeter suam ipsius essentiam... creaturae.. comparentur ut media.

trachtet [162]. Damit will Gott die Dinge nicht deshalb, weil sie ihm vom Verstand als gut vorgeschlagen werden, sondern weil er sie will [163].

Das göttliche Wollen ist jedoch nur frei, soweit es sich auf die Existenz der Dinge als Schöpfungs- und Zerstörungswille (amor efficax), nicht dagegen, soweit es im Hinblick auf die Essenzen der Dinge als bloßer Zustimmungswille (amor simplicis complacentiae) in Betracht kommt. Der Wille Gottes ist auf die Wesenheiten der Dinge notwendig gerichtet [164]. Das folgt aus der Eigenschaft dieser Wesenheiten als notwendiger Mittel der göttlichen Güte; sie können niemals als schlecht erscheinen, weil sie stets in gleicher Weise logisch möglich sind [165]. Die notwendige Güte der dinglichen Essenzen besteht von Ewigkeit her, sollte sie entfallen, so wäre dazu eine Änderung entweder der göttlichen oder der dinglichen Wesenheit erforderlich, beides ist jedoch ausgeschlossen [166]. Damit kommt

---

162) C.I,d.69,2,5 eodem modo in Deo intellectio, quae naturaliter praevenit omnem voluntatis determinationem et proponit varia opera externa, ut bona... nisi quod in Deo ea est sine ulla consultatione.
C.I,d.79,3,14 ex parte intellectus nihil particulare praecedat, propter quod hoc potius, quam illud libere velit; sicut in nobis contingit... Divinus vero intellectus ita aeque omnia Deo proponit, sicut ipsa in se sunt, ut non possit non ostendere tanquam melius, quod revera melius est. Quod vero attinet ad efficacitatem, eodem modo omnia proponit: nihilominus ex sola libertate suae voluntatis eligere potest, quod minus bonum est. Cur vero, cum nos eligimus medium unum, relicto alio, debeamus eligere id, quod iudicio rationis ut melius proponitur, non autem Deus. C.I,d.231,4,19.

163) C.I,d.69,2,5 illud quod (Deus) libere eligit, non ideo vult, quia ut maius bonum ei proponatur, sed quia ita vult.

164) C.I,d.79,2,6 distinctione opus esse: aut enim sermo est de amore simplicis complacentiae tantum.. et hoc amore vult Deus omnes creaturas possibiles non libere, sed necessario; aut loquimur de voluntate, et amore efficaci, quo vult creaturis dare existentiam et eas producere; et hoc amore diligit creaturas possibiles non necessario, sed libere.

165) C.I,d.79,2,10 Deus seipso feratur per essentiam suam in obiecta.. cumque in creaturis possibilibus, quae bonae sunt, non possit ratio mali apparere et earum bonitas secundum esse possibile necessaria sit, non possunt non ad essentiam Dei, ut amantem referri, quia ex seipsis referuntur ad Deum suapte natura et non ex voluntate Dei elicita.

166) C.I,d.79,2,7-8 Ratione.. probatur, quoniam si Deus libere diligeret creaturas possibiles, posset ab aeterno eas diligere, et non diligere, sicut etiam futuras, quare si eas nunc ita diligeret, ut posset ab aeterno non diligere, posset esse aliqua variatio aut in essentia Dei, aut in rebus ipsis.. at nulla variatio excogitari potest nec in Deo.. nec in ipsis rebus possibilibus.

Vasquez zu dem Ergebnis, daß sowohl dem Verstand wie dem Willen Gottes die Essenzen der Dinge vorgegeben sind [167].

Ihren Abschluß findet diese Lehre in den Untersuchungen über den Umfang der göttlichen Allmacht (omnipotentia), der abhängig ist von den Grenzen des göttlichen Erkennens und Wollens [168]. Ansatzpunkt für Vasquez ist hier die thomistische These, die göttliche Allmacht sei an das logisch Mögliche gebunden [169]. Er ergänzt sie dadurch, daß er die Wesenheiten der Dinge allein durch ihre Eigenschaft bestimmt, logisch möglich zu sein. Die göttliche Allmacht findet ihre Grenze also an den dinglichen Essenzen, sie besteht lediglich in dem Vermögen Gottes, den Dingen die Existenz zu verleihen (producere, facere) oder zu nehmen (destruere) [170].

Wenn aber die Naturen der Dinge und damit ihr Verhältnis zueinander der Allmacht Gottes entzogen sind [171], so muß dasselbe auch für die menschliche Natur und für alle Handlungen gelten, die dieser Natur essentiell angemessen oder unangemessen sind [172]. Gott hat eine andere Festsetzung von Ewigkeit her nicht treffen können [173]. So ist auch das natürliche Gesetz als unveränderliche Norm aller dieser Handlungen etwas, was dem Verstand wie dem Willen

---

167) C.I,d.79,3,13-14 quia vero nos diximus.. res sub esse possibile necessario a Deo diligi... ideo dicere quoque debemus, scientiam, et voluntatem circa res ut possibiles, eodem prorsus modo se habere.

168) C.I,d.102,3,5 nullam aliam in Deo constituendam esse potentiam exequentem praeter intellectum et voluntatem.

169) S.th.I,25,3 Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute.. Dicitur autem aliquid possibile vel impossibile absolute ex habitudine terminorum. Possibile quidem, quia praedicatum non repugnat subiecto, ut Sortem, sedere. Impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subiecto, ut hominem esse asinum.

170) C.I,d.104,4,10f. divina potentia non dicitur omnipotentia, quia possit facere omnia possibilia fieri... neque quia possit omnia facere, quae cognoscit, si primam rationem obiecti velimus assignare, quia antequam intelligat Deus, iam est obiectum suae omnipotentiae, sed quia potest facere, et producere quicquid ex se non implicat contradictionem, ut sit.

171) C.I,II,d.179,2,17 Deus non possit pro voluntate sua variare naturas rerum, non poterit etiam mutare convenientiam, aut disconvenientiam earum inter se, si res eodem modo permaneant.

172) C.I,II,d.97,3,6 ex se non ex voluntate, aut intellectu Dei, essentiae rerum non implicant contradictionem, et una alteri contraria, et disconveniens est, ita etiam odium Dei, et periurium ex se non ex intellectu, aut voluntate Dei disconvenientia sunt homini: ergo non omnia ideo sunt peccata, quia prohibita. S. auch C.I,d.104,3,9.

Gottes vorausgeht [174].

Ist Gott somit nicht mehr Gesetzgeber der lex naturalis, so bleibt das natürliche Gesetz doch in anderer Weise von Gott abhängig: Gott ist auch bei Vasquez Ursache dieses Gesetzes; er ist das erste Seiende (primum ens), allein kraft seines Schöpferwillens erhalten die Dinge ihr Dasein, so hat Gott auch den Menschen und damit die lex naturalis geschaffen. Auf diese, aber auch nur auf diese Weise ist das natürliche Gesetz in Gott als seinem ewigen Ursprung enthalten [175].

Wenn Vasquez Gott nur noch als Ursache, nicht aber als Gesetzgeber der lex naturalis betrachtet, so ist er dennoch von seinem theologischen Standpunkt aus nicht gewillt, jegliche weitere Bindung des natürlichen Gesetzes an Gott aufzugeben. Zwar ist ihm Geltungsgrund dieses Gesetzes die vernünftige Natur des Menschen als solche, das schließt aber nicht aus, daß Gott die Normen der lex naturalis erkennt und will. So ist insbesondere der göttliche Wille, der nach der jüdisch-christlichen Gottesvorstellung seit jeher als Gesetzgeber gilt, nach Vasquez Meinung zwar nicht selbst

---

173) Ibid. si ex voluntate Dei prohibente omnia peccata mala essent, consequeretur, ea omnia voluntate etiam Dei potuisse non esse peccata, non dico, Deum potuisse voluntatem suam, quam semel ab aeterno habuit, mutare, sed potuisse ab aeterno ita statuere, ut quae modo prohibita sunt, et mala, essent bona, si Deus ab aeterno ea non vetuisset: hoc autem est absurdum, neque enim odium Dei, periurium, et aliqua huiusmodi fieri bona potuissent.

174) C.I,II,d.150,1,2 lex naturalis prius omni intellectu et voluntate. S. auch C.I,II,d.97,1,3.

175) C.I,II,d.97,3,9 notandum est, quod diximus... rerum omnium creaturum naturas possibiles, hoc est, quae in se non implicant contradictionem, non habere hoc ex iudicio, aut voluntate Dei: nihilominus prius nostro modo intelligendi concipi Deum ut primum ens in se non implicans contradictionem... dicendum est, primam radicem.. oppositionis et inconvenientiae (cum natura rationali) in Deo fuisse. Ex eo namque quod Deus est, sequitur, hominem non implicare contradictionem, et quaedam ei convenientia, alia disconvenientia esse. Hac ratione forsan referre potuit S.Th. omnia peccata ad legem aeternam, ut ea prohibita essent, non quidem prohibente, aut iudicante Deo, sed hoc ipso, quod Deus talis est, quem etiam hoc modo consideratum, radicem ipsius iuris naturalis possumus appellare: ius enim naturale proximum diximus.. esse ipsam naturam rationalem, prout rationalis est.
C.I,II,q.90,3 expl.24 Deus sit author naturae efficiens illam, ut sit, et existat, et communicet illi iudicia rectae rationis ... Quare sicut essentiae rerum possibiles non fiunt etiam ab ipso Deo, quatenus possibiles, nisi ut existant, sic etiam regula, et lex naturalis non fit, nisi ut actu existat: esse vero hanc potius quam illam, non pendet ex aliqua voluntate etiam Dei, sicut pendet lex positiva.

Gesetz, aber jedes Gesetz und damit auch die lex naturalis ist dem Willen Gottes gemäß [176]. Gott hat auch alles, was durch das natürliche Gesetz vorgeschrieben ist, durch sein positives Gesetz, nämlich den Dekalog, den Menschen klargemacht und dadurch seinem Willen Ausdruck verliehen [177]. Bei alledem wird aber die Stellung Gottes zum natürlichen Gesetz entscheidend geändert: Die lex naturalis wird nicht mehr durch den Verstand oder Willen Gottes bestimmt. sondern umgekehrt passen sich Verstand und Wille Gottes dem natürlichen Gesetz an.

Vasquez Thesen über das natürliche Gesetz als die vernünftige Natur des Menschen stehen im Widerspruch zu den voluntaristischen Ansichten der Nominalisten. So ist es verständlich, daß er sich von seiner neu gewonnenen Position aus mit diesen Ansichten auseinandersetzen muß.

Den schärfsten Gegensatz zu seiner Auffassung stellt die extrem voluntaristisch entwickelte Naturrechtsthese Wilhelms von Occam dar: Die menschlichen Handlungen sind danach niemals an sich, sondern nur deshalb gut oder böse, weil sie von Gott geboten oder verboten sind [178]. Gott kann, sagt Wilhelm von Occam über Duns Scotus hinausgehend, selbst den Gotteshaß durch seinen Willensentschluß zur sittlich guten Handlung erheben [179]. Wenn aber den sittlichen Normen kein materialer Gehalt innewohnt, löst sich das Naturrecht in positive Vorschriften auf.

Die Occamsche Position ist von derjenigen des Vasquez zu weit entfernt, als daß dieser sie einer eingehenden Kritik unterziehen müßte. Vasquez genügt zu ihrer Ablehnung der Hinweis auf die an sich bestehende Güte und Schlechtigkeit gewisser sittlicher Hand-

---

[176] Vgl. Anm. 126.

[177] C.I,II,d.97,3,10 observandum est, etiamsi omnia peccata non ideo mala sint, quia prohibita, aut contra Dei voluntatem: omnia tamen revera, et contra Dei voluntatem esse, et prohibita.. denique peccata sunt contra ius naturae; et haec etiam sunt contra legem Dei, qui totam legem naturae Decalogo nobis expressit, et contra illius voluntatem, quia ei summe displicent huiusmodi peccata.

[178] Sent.II,q.19 O Ista nomina (furtum, adulterium, odium etc.) significant tales actus non absolute, sed connotando vel dando intelligere, quod faciens tales actus per praeceptum divinum obligatur ad oppositum... Si autem caderent sub praecepto divino, tunc faciens tales actus non obligaretur ad oppositum et per consequens tunc non nominaretur furtum, adulterium etc.

[179] Sent.IV,q.14 D Deus potest praecipere, quod voluntas creata odiat Deum.

lungen, insbesondere auf die Schlechtigkeit des Gotteshasses vor jedem Verbot Gottes [180] und damit auf die Unabhängigkeit der lex naturalis vom göttlichen Willen.

Wichtiger noch ist Vasquez die Stellungnahme zu einer anderen scholastischen Lehre, deren voluntaristischer Gehalt weniger klar zu Tage tritt. Es ist die Lehre des Augustinergenerals Gregor von Rimini von der lex indicans, die später Gabriel Biel übernommen hat: Auch Gregor fordert zwar ein Gebot oder Verbot Gottes, damit eine Handlung gut oder schlecht ist; meint jedoch, Gott könne seine Anordnungen nicht nur durch positiven Befehl (lex imperans), sondern auch durch die Anzeige eines Gebotes oder Verbotes im Menschenherzen (lex indicans) geben [181].

Ausgangspunkt für diese Formulierung sind für ihn zwei Thesen: Einerseits erkennt er wie Vasquez "an sich" gute und schlechte Handlungen an. Er führt dazu aus, es sei undenkbar, daß es beim Fehlen positiver Vorschriften keine Sünde geben solle; insbesondere würde daraus folgen, daß es erlaubt sein könne, Gott zu hassen und zu lügen, das aber sei nicht möglich [182]. Andererseits sind für ihn jedoch alle Handlungen nur gut oder schlecht kraft göttlicher Vorschrift. Diesen Satz leitet er aus dem Augustinischen Begriff des ewigen Gesetzes ab: "Lex aeterna est ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem iubens et perturbari vetans". In diesem Begriff Augustins vom ewigen Gesetz sind also Gottes Vernunft wie Gottes Willen als Gesetzgeber berücksichtigt [183].

Gregor versucht nun, These und Antithese in einer Synthese

---

180) C.I,II,d.179,3,19 sine fundamento Ocam.. dicat potuisse voluntate Dei fieri.. ut ipsum odium, quo quis Deum prosequeretur, non esset malum, imo posset esse secundum virtutem, si Deus illud praeciperet, quasi fieri posset illa ratione, ut tale odium non esset adversum, et maxime dissentaneum naturae rationali, ut rationalis est.

181) Vgl. die Zusammenfassung bei Vasquez in C.I,II,d.97,1,1.

182) Expos.,dist.34,art.2 secundum corelarium est, quod multa ex se sunt peccata... probatur etiam hoc corelarium secundum se. quia si nulla essent peccata nisi quia prohibita, sequeretur, quod si homines nulla praecepta accepissent, quaecumque agerent, non peccarent... si nihil esset peccatum nisi quod prohibitum.. possibile esset odire Deum et invidere bono viro et mentiri non esse peccatum.

183) Ibid. Praeterea ad idem valet, quod contra Faustum dicit (Augustinus) diffiniendo peccatum esse contra legem aeternam. lex autem aeterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans. Ex quo etiam sequitur omne peccatum per legem aeternam esse vetitum.

zusammenzufassen, indem er dem Begriff des Gebots oder Verbots einen mehrdeutigen Inhalt verleiht [184]: Sämtliche Handlungen werden zunächst durch die lex aeterna geboten oder verboten (praeceptio vel prohibitio imperativi modi im weiteren Sinn) [185]. Dem Menschen können diese Vorschriften aber auf verschiedene Weise bekannt werden, nämlich einmal als positive Befehle des göttlichen Gesetzgebers (praeceptum disciplinae als praeceptio vel prohibitio imperativi modi im engeren Sinn) [186] oder aber als Anzeige von Gut und Böse (praeceptum naturae als praeceptio vel prohibitio indicativi modi). Dabei handelt es sich zwar nach Gregors Auffassung nicht um ein eigentliches Gebot oder Verbot, die Anzeige stellt er einem solchen jedoch gleich [187]. Für ihn ist es dasselbe, ob der Mensch Gut und Böse kraft positiver Vorschrift erkennt oder ob er die Fähigkeit zur Unterscheidung des Guten und Bösen von Natur im Herzen trägt [188].

Noch stärker als durch die Herausstellung der lex indicativa drängt Gregor den im Ansatz vorhandenen voluntaristischen Gehalt

---

184) Ibid. Ad ista respondeo, quod prohibitio potest dupliciter accipi et similiter praeceptum et lex uno modo communiter dicitur tam contra indicativa quam etiam imperativa. Ebenso Gabriel Biel, Collectiorum sententiarum,dist.25,q.un.

185) Expos.,dist.34,art.2 omne peccatum, loquendo de prohibitione primo modo est a Deo prohibitum et si aliquid non esset stante divina lege, quae Deus est, prohibitum, ipsum non est peccatum. Nam aeterna lex censet omne peccatum saltem indicative esse non agendum et si de aliquo non sic censeret, illud non esset contra rectam rationem et per consequens neque peccatum. Etiam impossibile est aliqua peccata non esse prohibita a Deo sic loquendo de prohibitione, nam de aliquibus impossibile est, quin contra legem aeternam sit sicut odire Deum, alteri iniuriari et cetera, quae secundum se mala sunt.

186) Ibid. Imperativam dico illam, quo imperatur alicui aliquid agere vel non agere et hoc exprimitur per verbum imperativi modi vel aliud eius vice.. sicut "non furtum facies".. et si stricte ac proprie ista sumantur ea tantum imperativum dicitur, qua inferiori a suo superiori imperative aliquid prohibetur.

187) Ibid. (prohibitio) indicativa est illa, qua tantummodo significatur, aliquid non esse agendum seu aliud aliquid, ex quo sequitur ipsum agendum non esse. Sicut cum significatur aliquid esse iniustum aut pravum seu vituperatione vel poena digna... Et sic consequenter dicuntur modo aliquo prohiberi et similiter cum enuntiantur aliqua esse agenda vel aliquid aliud, ex quo sequitur, ea agenda esse utpote, quia dicuntur iusta vel Deo accepta aut digna retributione seu laude vel gloria. Dicuntur talia praecipi praeceptione indicativa.

188) Ibid.

seiner Thesen zurück, indem er die Gleichheit des ewigen Gesetzes als göttlicher Vernunft mit der rechten Vernunft betont. Absolut genommen erscheint ihm die Sünde sogar nur als Verstoß gegen die göttliche Vernunft als rechte Vernunft. Auch wenn die göttliche Vernunft hypothetisch weggedacht wird, bleibt eine Handlung Sünde, die gegen irgendeine rechte Vernunft verstößt [189].

Vasquez muß auch diese Lehre ablehnen: Auch sie widerspricht seiner These, daß gewissen Handlungen vor jedem Gebot oder Verbot, auch vor dem bloß anzeigenden des Gregor, Güte oder Schlechtigkeit zukommen [190]. Vasquez kann Gregor zudem nicht beistimmen, wenn dieser die anzeigende Bestimmung einem Vernunfturteil als ursprünglicher Quelle überläßt. Er setzt dieser Ansicht einen entscheidenden Gedanken entgegen: Jedem Wissen um Gut und Böse im Menschen, so sagt er, geht das entsprechende Wissen in Gott voraus, auch Gott aber ist die Güte und Schlechtigkeit bestimmter Handlungen vorgegeben [191]. Daher kann ein Vernunfturteil niemals letzte Norm des menschlichen Handelns sein.

Dieser Gedanke ist nun nicht nur für die Auseinandersetzung mit Gregor, sondern vor allem auch für die Stellungnahme des Vasquez zu der thomistischen Lehre von der lex naturalis bedeutsam, die er überwindet und doch zugleich für sich nutzbar macht. Diese Lehre ist im Gegensatz zu den bisher behandelten Naturrechtsthesen intellektualistisch orientiert. Auch Thomas kennt die Güte und Schlechtigkeit bestimmter sittlicher Handlungen vor jedem Gebot

---

189) Ibid. Si queratur cur potius dico absolute contra rectam rationem quam contracte contra rationem divinam. Respondeo ne putetur peccatum esse precise contra rationem divinam et non contra quamlibet rectam rationem de eodem; aut estimetur, aliquid esse peccatum, non quia est contra rationem divinam inquantum est recta, sed quia est contra eam inquantum est divina. Nam si per impossibile ratio divina sive Deus ipse non esset aut ratio illa esset errans adhuc si quis ageret contra rectam rationem angelicam vel humanam aut aliam aliquam si qua esset, peccaret. Et si nulla penitus esset ratio recta adhuc si quis ageret contra illud quod agendum esse dictaret ratio aliqua recta si aliqua esset, peccaret. Vgl. dazu Welzel, a.a.O., S.93ff.

190) C.I,II,d.97,1,2 aliqua peccata ex se esse mala ante omnem prohibitionem, non solum imperantem, sed etiam indicantem.

191) Ibid. nulla prohibitio indicans possit esse prior ipsa scientia et cognitione Dei.
C.I,II,d.97,1,3 non omne peccatum ideo debet censeri peccatum, quia ratione nostra tale iudicatur, sed neque quia divina ratio ita dictat: nam quamvis ratio divina sit mensura omnis recti, non tamen est prima radix, et causa prohibitionis, ex qua malitia oriatur, quia si concesso impossibili intelligeremus Deum non ita iudicare, et manere in nobis usum rationis, maneret etiam peccatum.

oder Verbot Gottes [192]. Er hat aber noch nicht die Konsequenzen der intellektualistischen Denkweise gezogen, die bei Vasquez zur Lösung der lex naturalis von der göttlichen Vernunft führen. Zentralbegriff der thomistischen Gesetzeslehre ist vielmehr noch das ewige Gesetz, das zwar mit der göttlichen Weltregierung zusammenfällt, aber im Unterschied zu Augustin und Gregor von Rimini ganz intellektualistisch aufgefaßt wird: Die göttliche Vernunft gibt nach den in ihr befindlichen Ideen der dinglichen Formen allen Dingen die ihnen eigentümlichen Verhaltensweisen und Ziele, dem Menschen darüber hinaus die Kenntnis von Gut und Böse [193].

Diese Kenntnis, gegeben im Unterscheidungsvermögen der menschlichen Vernunft, ist das natürliche Gesetz; es ist nicht nur wie alle anderen Gesetze von der lex aeterna abgeleitet [194], sondern ist Teilnahme am ewigen und höchsten Gesetz: "Lex naturalis est participatio legis aeternae in rationali creatura" [195].

Vasquez ist überzeugter Anhänger des Thomas, gelangt aber bei der Verteidigung der intellektualistischen Position zu Ergebnissen, die mit der Lehre des Thomas nicht mehr in Einklang zu bringen sind [196]. Deshalb begegnet sein Vorhaben, seine Lehre und die des Tho-

---

192) S.th.I,II,71,6 ad4 dicendum, quod cum dicitur, quod non omne peccatum ideo est malum, quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per ius positivum, si autem referatur ad ius naturale, quod continetur primo quidem in lege aeterna, secundario vero in naturali iudicatorio rationis humanae, tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum.

193) S.th.I,II,93,1 Deus.. per suam sapientiam conditor est universarum rerum: ad quas comparatur sicut artifex ad artificata.. Est etiam gubernator omnium actuum et motionum, quae inveniuntur in singulis creaturis.. et secundum hoc lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum.

194) S.th.I,II,93,3 omnes leges, inquantum participant de ratione recta, intantum derivantur a lege aeterna.

195) S.th.I,II,91,2 in ipsa (creatura rationali) participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur.. lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et quid malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. S.th.I,II,71,6.

196) Die Ansicht E. Reibsteins in "Die Anfänge des neueren Natur- und Völkerrechts", S.57, Vasquez habe seine Naturrechtslehre unmittelbar aus Thomas herausgelesen, begegnet daher erheblichen Bedenken. Im übrigen kann diese Ansicht nicht durch die mit S.th.I,II,q.150,a.2 zitierte Thomasstelle belegt werden, anscheinend liegt eine Verwechselung mit C.I,II,d.150,2 vor.

mas zu harmonisieren, dem er sich schon deshalb unterziehen muß, um die Autorität des Thomas für sich anführen zu können, erheblichen Schwierigkeiten und ermöglicht keine eindeutige Lösung.

Das erweist sich insbesondere bei der Einordnung des ewigen Gesetzes, das Vasquez im Anschluß an Thomas als "ratio in mente Dei rerum faciendarum seu idea, cui creaturae subiiciantur aliquo modo" definiert [197]. Er bestimmt es näher als Vernunfturteil Gottes [198], als eine Regel des Tätigseins für Gott. So ist ihm die lex aeterna ein Gesetz besonderer Art, ganz verschieden von den Gesetzen, die für ihn als Normen menschlichen Handelns im Mittelpunkt des Interesses stehen, zumal es auch Vorschriften für außermenschliches Tätigsein enthält [199]. Hinter seinen Ausführungen wird das Bestreben sichtbar, die lex aeterna als Gesetz im eigentlichen Sinn auszuschließen.

Vasquez hat aber nicht nur die thomistische lex aeterna in sein System einzuordnen, sondern muß ebenfalls den von Thomas entwickelten Begriff der lex naturalis übernehmen. Er versucht dieser Aufgabe gerecht zu werden, indem er unter Anwendung einer häufig geübten scholastischen Methode dem Begriff des natürlichen Gesetzes einen doppelten Inhalt gibt: Als natürliches Gesetz ersten Ranges (lex naturalis primaria) ist es die vernünftige Natur des Menschen als solche, geht jedem Vernunftakt voraus und ist die regula a priori des menschlichen Handelns. Als natürliches Gesetz zweiten Ranges (lex naturalis secundaria) ist es dem Menschen im Vernunfturteil gegenwärtig und bildet so die regula a posteriori [200]. Die Notwendigkeit der lex naturalis secundaria wird damit begründet, die lex naturalis primaria könne den Menschen nur dann verpflichten, wenn er sie kenne, diese Kenntnis aber sei ihm erst durch die lex naturalis secundaria gegeben [201].

Damit bestimmt Vasquez das Verhältnis zwischen lex naturalis primaria und secundaria in der Weise, daß die lex naturalis secun-

---

197) C.I,II,q.91,1 expl.5. C.I,II,q.93,1 expl.

198) C.I,II,q.91,1 expl.1 lex (aeterna) non est imperium in mente Dei, sed iudicium et cognitio. Im Widerspruch dazu steht allerdings C.I,II,d.150,3,25 legem naturalem.. in mente Dei existentem esse operationem intellectus supposita voluntate, in qua diximus esse rationem imperii.

199) C.I,II,q.91,1 expl.5 existimo.. hanc non esse legem aeternam, quia sit praeceptum impositum creaturis... sed quia est regula cuius instar omnia a Deo fiunt; hoc autem genus legis alterius rationis est, quam illud, de quo nunc agimus, nempe quod est regula humanarum actionum. C.I,II,q.91,4 br.dub.

daria als Anwendung (applicatio) der lex naturalis primaria erscheint [202]. So rückt die lex naturalis secundaria in die Nähe des Gewissens, das ebenfalls die Gesetze anwendet. Aus dieser Formulierung entstehen Zweifel, ob Vasquez der lex naturalis secundaria überhaupt Gesetzescharakter zusprechen will; denn hinsichtlich des Gewissens erklärt er mit Nachdruck, es sei niemals selbst Gesetz, sondern nur erforderlich für die Anwendung eines Gesetzes [203]. Dabei weist er darauf hin, daß das Gewissen gerade dann, wenn es irre, nie auf sich selbst, sondern stets auf eine andere Norm Bezug nehme [204]. Unterschiede zwischen lex naturalis secundaria und Gewissen sind aber bei Vasquez darin zu erblicken, daß die lex naturalis secundaria als menschliches Vernunfturteil nur objektiv richtige Entscheidungen trifft (recta ratio vere iudicat), während das Gewissen auch objektiv unrichtig urteilen kann; ferner ist die Reichweite des Gewissens größer als diejenige der lex naturalis secundaria, da es nicht nur das natürliche, sondern auch das positive Gesetz anwendet [205]. Und endlich kann die lex naturalis secundaria in ihrer Eigenschaft als Gesetz nur allgemeine Norm sein, während das Gewissen das Verhalten des einzelnen Menschen im konkreten Fall beurteilt.

---

200) Vgl. die Zusammenfassung bei Suarez, Tr.de leg.,lib.2,c.5,n.1 dixerunt aliqui, legem naturalem nihil aliud esse, quam ipsam naturam rationalem, ut talis est. Hoc affirmari potest et ideo advertere oportet, rationalem naturam dupliciter spectari posse: uno modo secundum se, id est, quatenus ratione talis essentiae, quam habet, quaedam sunt illi convenientia et alia disconvenientia: alio modo, quatenus vim habet iudicandi de his, quae sibi conveniunt vel disconveniunt, mediante lumine naturalis rationis. Ita docet Vasquez 1.2 disp.150 c.3.

201) C.I,II,d.155,2,13 omnis regula media scientia debeat applicari. C.I,II,q.90,4 expl.27 Hoc autem certissimum est hominem lege naturali non obligari ita, ut contra illam faciens peccet, nisi quatenus per iudicium rationis ei explicatur, aut applicari potest ad operandum.

202) C.I,II,d.150,3,25 in nobis.. lex naturalis, vel potius applicatio huius legis naturalis est non imperium, sed iudicium, quo nobis regulam naturalem applicamus iudicantes quid bonum, quidve malum sit.

203) C.I,II,d.97,1,1-2 quamvis conscientia sit proxima regula nostrarum actionum proponens nobis, quae licita sunt et prohibita.. tamen conscientiae nostrae iudicium non dicitur prohibitio, sed prohibitionis propositio. Vgl. Anm. 100.

204) C.I,II,d.97,1,3 quando erronea conscientia iudicat aliquid esse malum, non ideo iudicat malum, quia sibi videatur, sed quia aut ex se aut ex lege sibi malum sit.

205) Vgl. Anm. 100.

Bei der begrifflichen Verschiedenheit von lex naturalis primaria einerseits und lex naturalis secundaria andererseits ist es nur folgerichtig, wenn Vasquez die Beziehung dieser Gesetze zum ewigen Gesetz in verschiedener Weise ausgestaltet. Die von Thomas überkommene Ableitung des natürlichen Gesetzes vom ewigen Gesetz kann Vasquez nur für die lex naturalis secundaria aufrechterhalten. Sie läßt sich mit der thomistischen These rechtfertigen, alle Gesetze seien, soweit sie als iudicium oder imperium an der rechten Vernunft teilnähmen, von der lex aeterna abzuleiten. Jeder menschliche Vernunftakt ist nämlich, sagt Vasquez, soweit er richtig ist, schon vorher in Gott vollzogen, dessen Wissen jedem anderen Wissen vorausgeht, allein von Gott empfängt der Mensch das Licht der Vernunft [206]. Damit geht aber auch die lex naturalis secundaria als menschliches Vernunfturteil von der ewigen Vernunft Gottes, der lex aeterna, aus.

Aus dem gleichen Grunde ist aber eine Ableitung der lex naturalis primaria vom ewigen Gesetz nicht möglich, denn das natürliche Gesetz geht als Vernunftnatur des Menschen jedem Vernunftakt Gottes und damit auch der lex aeterna voraus, an der es weder als iudicium noch als imperium teilhat [207].

Vasquez versucht an dieser Stelle, die Schärfe seiner These ein wenig zu mildern: Wie er Gott als Ursache der lex naturalis primaria beibehält, so ist nach seiner Ansicht auch das natürliche Gesetz ersten Ranges dann vom ewigen Gesetz abzuleiten, wenn man Gott in seiner Eigenschaft als erste Existenz die Bezeichnung lex aeterna beilegt [208]. Offensichtlich handelt es sich dabei um einen Bemäntelungsversuch: Kein Scholastiker hat die lex aeterna jemals in diesem Sinn verstanden.

---

206) C.I,II,q.93,3 expl.3 notandum est, si reliquae leges accipiuntur pro iudicio, vel imperio rectae rationis, quo aliquid iubetur, vel iudicatur esse bonum, aut vetatur, vel iudicatur esse malum, dubium non esse, omnes leges, sive sint naturales hoc modo acceptae, et naturaliter nobis impressae, sive sint positivae ab aeterna lege derivari: hoc est a ratione aeterna existente in mente Dei. Nihil enim recte iudicat homo a se faciendum, vel non faciendum, vel iubet princeps, aut vetat, quod prius non fuerit in mente Dei, et ab eo, sicut a patre, luminum impressum acceperit.

207) C.I,II,q.93,3 expl.3-4 Si vero loquamur de lege ipsa naturali, quatenus aliquid prius est quocunque imperio, et iudicio, non potest derivari ex lege aeterna, prout aeterna lex est ratio existens in mente Dei, quia lex naturalis est ipsamet natura rationalis, ut rationalis est, quatenus ex se non implicat contradictionem: cum igitur hoc non habeat natura, ut rationalis est, ex voluntate aut iudicio Dei, sequitur hoc modo non posse derivari a lege aeterna eo modo accepta.

Nachdem das ewige Gesetz als Ausgangspunkt aller anderen Gesetze für Vasquez weggefallen ist, fehlt die Klammer, die bisher positives und natürliches Gesetz zusammengehalten hat. Beide Gesetzestypen erscheinen daher streng getrennt, mag Vasquez auch an dem von Thomas herrührenden Begriff des Gesetzes als Ordnung der Vernunft (ordinatio rationis) festhalten: Ist die lex positiva als eine von außen an den Menschen herantretende Norm heteronomen Charakters, so ist die lex naturalis als vernünftige Natur des Menschen autonomes Gesetz.

Eine kritische Würdigung der Vasquezschen Lehre von der lex naturalis, wie sie am eingehendsten Suarez vorgenommen hat [209], wird nun nicht daran vorbeigehen können, daß die lex naturalis primaria nur in einem uneigentlichen Sinn ein Gesetz genannt werden kann, wenn ein Gesetzesbegriff zugrundegelegt wird, wie er bis auf Vasquez in der Scholastik gegolten hat. Suarez weist mit Recht darauf hin, daß die vernünftige Natur des Menschen zwar als Regel des menschlichen Verhaltens bezeichnet werden könne, daß der Begriff der Regel jedoch weiter reiche als der des Gesetzes; so könne beispielsweise die Natur des Körpers wohl als Regel, nicht aber als Gesetz des Maßhaltens bezeichnet werden [210]. Die vernünftige Natur des Menschen kann nicht Gesetz im eigentlichen Sinn genannt werden, weil sie weder belehrt noch vorschreibt und deshalb nicht im Gewissen verpflichtet [211]. Es bedarf bei Vasquez erst der Einschiebung der lex naturalis secundaria, damit das natürliche Gesetz seine Funktion als Gesetz erfüllen kann.

Vasquez scheint diesen Einwand vorausgesehen zu haben; er sagt nämlich keineswegs, die lex naturalis primaria habe alle Ei-

---

208) C.I,II,q.93,3 expl.4 quia ante omnem creaturam, etiam prout ex se non implicat contradictionem, est ipsa essentia Dei secundum rationem primi entis, et per essentiam infiniti, si haec dicatur lex aeterna ab ea etiam lex naturalis sumpta pro natura ipsa rationali quodammodo derivatur. Vgl. Anm. 175.

209) Vgl. dazu E. Reibstein, a.a.O., S.57; J. Sauter, Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts, S.86; ferner K. Werner, a. a.O., Bd.2, S.245.

210) Tr.de leg.,lib.2,c.5,n.6 non omne id, quod est fundamentum honestatis seu rectitudinis actus lege praecepti, vel quod est fundamentum turpitudinis actus lege prohibiti, quod dici lex: ergo licet natura rationalis sit fundamentum honestatis obiectivae actuum moralium humanorum, non ideo dici potest lex et eadem ratione, quamvis dicatur mensura, non ideo recte concluditur, quia mensura latius patet quam lex.. necessitatem corporis esse regulam temperantiae, nemo tamen dicit esse legem, sed esse fundamentum legis.

genschaften eines Gesetzes im herkömmlichen Sinn, sondern meint im Gegenteil, die Bezeichnung als Gesetz komme der lex naturalis nicht zu. Unter einem Gesetz im eigentlichen Sinn versteht er nämlich nur den an eine unbestimmte Personenmehrheit gerichteten, schriftlich aufgezeichneten Befehl eines Gesetzgebers (generale iussum superioris) [212], also das positive Gesetz, das einen geistigen Akt (legere, eligere) voraussetzt; die lex naturalis ist ihm dagegen als Regel von Gut und Böse (regula iusti et iniusti) wesentlich die unverrückbare sittliche Grundlage aller positiven Gesetzgebung [213], der eher die Bezeichnung als Recht denn als Gesetz zukommt [214].

3. Kapitel: Die gesetzliche Ordnung.

Die vernünftige Natur des Menschen steht als natürliches Gesetz im Mittelpunkt der Vasquezschen Gesetzeslehre. Das wird auch bei der Untersuchung der Normenbereiche offenbar, die in verschiedenen Rangstufen das menschliche Handeln ausrichten sollen, denn alle Vorschriften positiven Charakters erscheinen nur im Lichte des

---

211) Tr. de leg.,lib.2,c.5,n.5 sententia (des Vasquez), quatenus ad legem naturalem declarandam pertinet et modus loquendi de illo mihi non probatur. Primo, quia modus loquendi alienus est ab omnibus Theologis et Philosophis.. Secundo, quia natura ipsa rationis precise spectata, ut talis essentiae est, nec praecipit, nec ostendit honestatem aut malitiam, nec dirigit, aut illuminat: nec alium proprium effectum legis habet: ergo non potest dici lex nisi velimus valdae aequivoce et metaphorice nomine legis uti, quod evertit totam disputationem. Nam supponimus cum communi sententia non solum doctorum, sed etiam canonum et legum ius naturale esse verum ius et legem naturalem esse veram legem.

212) C.I,II,d.150,1,3 lex enim est generale quoddam iussum superioris... Quae sane definitio si omne ius, et legem naturalem comprehendat difficilis videtur, lex enim naturalis non in iussione aliqua, aut iudicio posita est, sed quid prius omni intellectu, et voluntate esse debet.

213) Insofern stimmt er mit Suarez überein, der ebenfalls die vernünftige Natur des Menschen als Fundament von Gut und Böse anerkennt. Vgl. dazu Anm. 442.

214) C.I,II,d.150,3,26 nomen legis non tam convenire naturali quam positivae, sive derivetur vocabulum a legendo ex scripto, sive ab eligendo: quia lex naturalis, nec legitur in scripto, nec electione aliqua etiam divina voluntarie constituitur; sed suapte natura necessaria constat potius igitur dicitur ius, quia est regula iusti et iniusti.
Im Widerspruch zu dieser begrifflichen Trennung von lex und ius setzt Vasquez an anderer Stelle, indem er sich dem Herkommen fügt, beide Begriffe gleich: C.I,II,d.150,1,8 indiscriminatim nomine iuris et legis idem prorsus significamus.

des natürlichen Gesetzes als verbindlich.

I.

Dieses Gesetz ist von Vasquez bisher nur seinem Begriffe, nicht jedoch seinem I n h a l t nach bestimmt worden; denn wenn die lex naturalis als vernünftige Natur des Menschen verstanden wird, so ergibt sich daraus noch nicht, welche Handlungen dieser Natur im einzelnen konvenient oder diskonvenient sind.

Grundlegend für die Feststellung des Inhalts der lex naturalis sind für Vasquez wie für Thomas die vernünftig aufgefaßten natürlichen Neigungen des Menschen [215], das Sollen wird im Sein fundiert. Es muß daher zunächst die allgemeine Neigung des Menschen, die auf das Gute als solches gerichtet ist, von seinen einzelnen Neigungen unterschieden werden. Als solche kommen die Grundtriebe in Betracht, die den Seelenteilen des Menschen entsprechen. So gehört zum vegetativen Seelenteil der Selbsterhaltungstrieb, zum sensitiven der Trieb zur Verbindung der Geschlechter und zur Aufzucht von Kindern, und endlich zum intellektiven Seelenteil das Streben zur Gemeinschaft und zur Erkenntnis Gottes [216].

Vasquez benutzt diese Gedanken unmittelbar jedoch nur zur Ableitung der ersten Prinzipien (principia prima universalissima). Sie ist ohne weiteres möglich, da der natürlichen Neigung zum Guten die Vorschriften entsprechen, das Gute zu tun und das Böse zu lassen (bonum est faciendum, malum vitandum) und niemanden anders zu

---

215) S.th.I,II,94,2 Omne agens agit propter finem, qui habet rationem boni: et ideo primum principium in ratione practica est, quod fundatur supra rationem boni, quae est; bonum est, quod omnia appetunt.. omnia illa facienda, vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana: quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii... secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum legis naturae. S.th.I,II,94,4 ad3.

216) S.th.I,II,94,2 Inest enim primo inclinatio hominis ad bonum secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam: et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea, per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis spiritualia secundum naturam, in qua communicat cum caeteris animalibus: et secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quae natura omnia animalia docuit: ut est commixtio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc, quod in societate vivat.

behandeln, als man selbst behandelt sein will (quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris) [217].

Mit der Ableitung der ersten Prinzipien sind jedoch materiale Normen der lex naturalis noch nicht gewonnen, denn die ersten Prinzipien beziehen sich zwar auf einen Inhalt, sind aber im Grunde formal. Für die Frage nach dem Inhalt der lex naturalis ist es entscheidend, wie die Spezifizierung des Guten in den Einzelvorschriften durchgeführt wird. Vasquez verfolgt hier den Grundgedanken von der ontologischen Orientierung des natürlichen Gesetzes nicht weiter; das ist angesichts der Schwierigkeiten nicht verwunderlich, die sich bei seiner Durchführung ergeben. Vielmehr erhebt er ohne weiteres die ethischen Normen, die zu seiner Zeit im Bereich der christlichen Kultur gelten, also im Grunde positive Ordnung sind, zum Inhalt des natürlichen Gesetzes.

Die Bestimmung des Guten im einzelnen wird bei Vasquez nämlich durch den Dekalog vorgenommen, der auf diese Weise in noch stärkerem Maß als bei Thomas Grundlage der lex naturalis wird: In den zehn Geboten hat Gott, wenn man von der Zeitbestimmung des dritten Gebotes absieht [218], den Menschen das natürliche Gesetz erklärt [219]. Vasquez rechtfertigt diese Herausstellung des Dekaloges damit, daß er besonders leicht einsehbare Folgerungen (conclusiones) aus den ersten Prinzipien enthielte [220], daß diese Folgerungen mit evidenter Konsequenz aus den natürlichen Prinzipien abgeleitet seien [221]. Es fehlt jedoch jede Begründung, warum die Folgerung besonders leicht einsehbar, die Ableitung evident ist. Für Vasquez steht das Bestreben, eine feste sittliche Ordnung aufzurichten, derart im Vordergrund, daß er die Mängel seiner Gedankenführung nicht erkennt.

---

217) Ibid. primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum et malum vitandum. C.I,II,d.122,1,2. C.I,II,q.94,3 expl.

218) S.th.I,II,100,3 ad2. C.I,II,d.179,4,32 tertium praeceptum, quatenus determinat tempus Sabbathi, cum sit omnino positum a Deo pro sua voluntate, nec naturale sit.

219) Vgl. Anm. 177.

220) C.I,II,d.157,2,6 praecepta omnia decalogi non sunt ipsa principia morum, sed multo sunt conclusiones ex principiis facile ratiocinatione deductae. Vgl. Anm. 332.

221) C.I,II,d.179,2,14 praecepta autem Decalogi sunt legis naturalis: omnia enim deducuntur per evidentem consequentiam ex principiis naturalibus.

Damit, daß er den Dekalog zum Inhalt der lex naturalis erklärt, hat er diesen Inhalt jedoch noch nicht seinem ganzen Umfang nach bestimmt, da die Ableitung der weiteren Konklusionen noch offen geblieben ist. Wenn Vasquez im Dekalog die Grundlage für den Inhalt des natürlichen Gesetzes erblickt, so wendet er sich folgerichtig gegen Dominicus Soto, der die natürlichen Normen nicht ausnahmslos aus dem Dekalog ableitet [222]. Vasquez vertritt hier die Auffassung, alle Vorschriften der lex naturalis seien explicite oder zum mindesten implicite im Dekalog enthalten [223]. Zur Erläuterung dieser These dient ihm ein ebenfalls von Soto verwendetes Beispiel: Behauptet Soto, das natürliche Gebot, ein Verwahrstück zurückzugeben (praeceptum reddendi depositum), sei weder explicite, noch implicite aus dem Dekalog abzuleiten; so meint Vasquez dagegen, dieses Gebot sei sogar explicite in dem Verbot des Stehlens enthalten, es sei nämlich Diebstahl (furtum), die verwahrte Sache gegen den Willen des Hinterlegers zu behalten [224]. Da Vasquez der Argumentation vermutlich den weiten römischrechtlichen Begriff des furtum zugrundelegt [225], erscheint sie einleuchtend.

Vasquez führt die Ableitung einer weiteren Konklusion aus dem Dekalog allerdings nur beispielhaft durch; die lex naturalis bietet bei ihm daher zwar eine ins Einzelne gehende Normierung des menschlichen Handelns, jedoch noch nicht ein von einem ersten Prinzip her deduziertes Normensystem. Der Inhalt des natürlichen Gesetzes hat auf diese Weise nicht die Starrheit, die er seiner Anlage nach haben müßte.

---

222) Dominicus Soto, De iustitia et iure, lib.2, q.3, a.1.

223) C.I,II,d.179,3,24 colligitur errasse plane Sotum; aliosque Thomistas recentiores qui dixerunt aliquorum praeceptorum iuris naturalis, quae non continentur in decalogo neque explicite, neque implicite, posse Deum dispensatione sua obligationem tollere: errarunt igitur manifeste primum, quia si ea sunt naturalia praecepta, non possunt in decalogo saltem implicite non contineri: nullum enim naturale praeceptum ostendes, quod ex praeceptis decalogi, tanquam ex principiis aliquibus non deducatur. Vgl. Anm. 332.

224) Ibid. ut inductione constare potest. Et sane exemplum, quod Sotus, et alii adduxerunt de reddendo deposito in decalogo, non solum implicite, sed explicite etiam continetur. Nam cum septimum praeceptum dicit Non furaberis, vetat etiam detinere depositum contra voluntatem Domini, ac proinde illud reddere suo tempore iubet, ne si ulterius contra voluntatem Domini detineatur, sit usurpatio rei alienae, et furtum.

225) Vgl. H. Siber, Römisches Privatrecht, S.230.

Demgemäß erörtert Vasquez die weiteren Konklusionen nicht im Zusammenhang, sondern erwähnt sie gelegentlich anderer Untersuchungen. Diese Konklusionen regeln das gesamte menschliche Handeln. So geben sie Vorschriften, die von der ersten Tafel des Dekaloges abzuleiten sind und also das Verhalten des Menschen zu Gott bestimmen, wie das Verbot des Meineides [226]. Sie enthalten ebenso Vorschriften für das Verhalten der Menschen untereinander. Diese stehen teilweise nicht im Zusammenhang mit der zweiten Tafel des Dekaloges, sondern mit der christlichen Forderung der Nächstenliebe, wie das Gebot, Mitleid zu üben [227] und Almosen zu geben [228], haben jedoch zum größeren Teil in einzelnen Geboten dieser Tafel ihren Ursprung. So folgt aus dem Gebot der Elternliebe das Gebot des Gehorsams gegen die Obrigkeit [229], aus dem Verbot des Ehebruchs das Gebot der Einehe und das Scheidungsverbot [230]. Besonders umfangreich ist der Kreis der Konklusionen, die aus dem Diebstahlsverbot abgeleitet werden; hierher gehören vor allem Vorschriften, die dem Grundsatz der Gerechtigkeit im Wirtschaftsverkehr Geltung verschaffen sollen, wie das Verbot des Zinsnehmens ohne gerechte Ursache [231] [232]. Die weiteren Konklusionen der lex naturalis regeln jedoch auch das Verhalten des Menschen gegen sich selbst; sie lassen sich insoweit nicht aus dem Dekalog ableiten [233]. Vasquez nennt hier das Gebot der Selbsterhaltung [234], das Gebot mäßig zu leben [235].

Er verstößt also mehrfach gegen sein eigenes Postulat einer Ableitung aller Konklusionen aus dem Dekalog. Besonders deutlich

---

226) Vgl. Anm. 172.

227) C.I,II,d.161,2,13.

228) C.I,II,d.58,2,9 elargire eleemosynam indigenti ideo bonum est, quia conveniens et decens est naturae rationali.

229) C.I,II,d.157,2,9.

230) C.I,II,d.122,2,5 praecepta naturalia... sunt praecepta contra delectationem morosam in materia venerea: unius uxoris et perpetuitatis matrimonii.

231) C.I,II,d.102,6,21 respondeo illum, qui petit mutuum sub usuris sine debita causa, peccare contra iustitiam. Vgl. Anm. 332.

232) Für andere Beispiele vgl. Anm. 311.

233) So auch H. Meyer, a.a.O., S.563.

234) C.I,II,d.151,4,22.

235) C.I,II,q.94,3 expl.8 temperanter vivere est iure naturae praeceptum.

wird das, wenn Vasquez den Inhalt des natürlichen Gesetzes dadurch erweitert, daß er große Teile des römischen Rechts als Erklärung der lex naturalis ansieht. Es sind dies insbesondere die Normen, die sich mit dem Abschluß von Verträgen und den Rechtsfolgen daraus befassen. Nach Ansicht des Vasquez enthalten sie nur Bestimmungen, die sich aus der Natur eines jeden Vertrages ergeben [236]. Gerade die teilweise Übernahme des römischen Rechts als Inhalt der lex naturalis läßt aber auch erkennen, daß Vasquez diesen Inhalt durch Rangerhöhung positiver Normen gewinnt.

Das natürliche Gesetz ist aber nicht nur im Hinblick auf seinen Inhalt problematisch. Ebenso bedeutsam ist die Frage, ob und inwieweit die Normen, die inhaltlich zur lex naturalis gehören, in jedem konkreten Fall G e l t u n g beanspruchen können. Von der Beantwortung dieser Frage ist die Wirksamkeit des natürlichen Gesetzes abhängig, die die allgemeine Geltung der natürlichen Normen erfordert.

Die Thesen des Vasquez zu diesem Problem müssen auch hier im Zusammenhang mit denen des Aquinaten betrachtet werden. Thomas geht nun bei der Untersuchung über die Geltung des natürlichen Gesetzes davon aus, die praktische Vernunft urteile nur hinsichtlich der ersten Prinzipien richtig, werde jedoch in ihrem Urteil umso fehlerhafter, je mehr sie von den ersten Prinzipien zu den Konklusionen herabsteige [237]. Auf diese Weise kommt er zu dem Ergebnis, nur die

---

236) C.I,II,d.153,2,18 Respondeo in legibus Imperii duo genera decretorum contineri, quaedam quae omnino pendent ex voluntate principis, et legislatoris, quaedam, quae potius sunt explicationes iuris naturalis ex optima ratiocinatione deductae... Huiusmodi sunt permulta, quae circa materiam contractuum in iure Caesareo habentur, ubi statuitur non id, quod sola voluntate principis fieri praecipitur; sed id, quod iure ipso naturali, inspecta natura contractus constat. Es ist bemerkenswert, daß Vasquez hier Naturrechtsnormen nicht mehr aus der Natur des Menschen, sondern schon modern aus der Natur der Sache ableitet (wie z.B. Grotius in "De iure belli ac pacis",lib.3,c.22,2. Näheres darüber bei Welzel, a.a.O., S.132).

237) S.th.I,II,94,4 ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus sunt operationes humanae; et ideo si in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus. Sic igitur in speculativis est eadem veritas apud omnes, tam in principiis, quam in conclusionibus: licet veritas non apud omnes cognoscatur in conclusionibus, sed solum in principiis, quae dicuntur communes conceptiones. In operativis autem non est eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, sed solum quantum ad communia: et apud illos, apud quos est eadem rectitudo in propriis, non est aequaliter omnibus nota.

ersten Prinzipien könnten stets Geltung beanspruchen, die Konklusionen dagegen nur in den meisten Fällen, während sie ihre Geltung im Einzelfall aus besonderen Gründen verlieren könnten [238]. Als Beispiel führt Thomas an: Das Gebot, ein Verwahrstück zurückzugeben, verliert seine Geltung, wenn das Depositum zurückgefordert wird, um das Vaterland zu schädigen [239]. Dieses Beispiel läßt erkennen, daß nach Thomas eine Konklusion der lex naturalis dann außer Kraft treten muß, wenn ihre Befolgung im Ergebnis ein wertvolleres Gut verletzen würde, als durch die Vorschrift geschützt ist.

Dem Bestreben des Thomas, das natürliche Gesetz durch Feststellung einer relativen Geltung der Konklusionen elastisch zu halten, begegnet nun in der Spätscholastik die Tendenz, die strenge Geltung des gesamten natürlichen Gesetzes gegen die auflösenden Ideen der Reformationszeit durchzusetzen. An die Stelle der dynamischen tritt eine statische Auffassung der lex naturalis. So betont bereits Vitoria die Unveränderlichkeit des natürlichen Gesetzes [240]. Bei Vasquez kommt diese Entwicklung zum Abschluß.

Sein Begriff der lex naturalis primaria als der objektiven Vernunftnatur des Menschen gestattet es ihm, den Standpunkt, den Thomas eingenommen hat, zu überwinden: Da das natürliche Gesetz nicht mehr als Vernunftakt erscheint, bleibt es in jedem Fall das-

---

238) Ibid. Sic igitur dicendum est, quod lex naturae, quantum ad prima principia communia, est eadem apud omnes, et secundum rectitudinem, et secundum notitiam: sed quantum ad quaedam propria quae sunt quasi conclusiones principiorum communium est eadem apud omnes etiam ut in pluribus et secundum rectitudinem, et secundum notitiam; sed ut in paucioribus potest deficere, et quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta et etiam quantum ad notitiam: et hoc propter hoc, quod aliqui habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturae.
S.th.I,II,94,5 Alio modo potest intelligi mutatio legis naturalis per modum subtractionis: ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem: et sic quantum ad prima principia legis naturae lex naturae est omnino immutabilis. Quantum autem ad secunda praecepta... sic lex naturalis non immutatur, quin ut in pluribus sit rectum semper qui lex naturalis habet, potest tamen mutari, et in aliquo particulari, et in paucioribus, propter aliquas speciales causas impedientes observantiam talium praeceptorum.

239) S.th.I,II,94,4 conclusio propria, quod deposita sint reddenda: et hoc quidem ut in pluribus verum est, sed potest in aliquo casu contingere, quod sit damnosum: et per consequens irrationabile, si deposita reddantur: puta si aliquis petat ad impugnandam patriam.

240) Rel.theol.,de hom.,n.13 patet, quia lex naturalis nunquam mutatur nec enim abrogatur, aut limitatur, aut extenditur.

selbe, eine natürliche Norm muß daher ohne Ausnahme, d.h. absolut gelten [241]. Gerade hier treten durch die Einbeziehung aller Konklusionen in den Bereich der Naturrechtsnormen strenger Geltung die weitgehenden Folgen der Vasquezschen Definition der lex naturalis im Gegensatz zur Auffassung des Thomas zutage.

Auch Vasquez vermag sich jedoch nicht der Erkenntnis zu entziehen, daß die unveränderliche Geltung der natürlichen Norm im konkreten Fall mit der Mannigfaltigkeit der Lebenssituationen im Widerspruch steht. Er findet aber einen Ausweg: Formal bleibt die strenge Geltung der natürlichen Normen, und zwar auch der Konklusionen, in jedem Fall erhalten; veränderlich ist jedoch das Handlungsobjekt (materia pertinens ad praeceptum naturale) [242]. Eine Handlung fällt nämlich nur dann unter eine Vorschrift des natürlichen Gesetzes, wenn bestimmte wesentliche Umstände (circumstantiae essentiales od. necessariae) vorliegen, fehlen sie, so bezieht sich die Norm nicht auf diesen Fall [243].

Die Auswirkungen dieser Thesen verdeutlicht Vasquez durch Beispiele, die die Anwendung von Vorschriften des Dekalogs behandeln. Wenn er das Tötungsverbot formuliert "Ne occides sine rationabili causa" [244], so bedeutet das: Voraussetzung für die Subsumierung einer Tötungshandlung unter das Tötungsverbot ist es, daß ohne vernünftigen Grund getötet wird; das Fehlen eines solchen Grundes gilt als wesentlicher Umstand. Ein vernünftiger Grund liegt immer dann vor, wenn die Tötung als Vergeltungsmaßnahme sittlich gerechtfertigt ist, so einmal bei Notwehr (necessaria defensio sui),

---

241) C.I,II,q.94,4 expl.9 observandum est, hic (S.th.I,II,94,4) solum loqui S.Th. de lege naturali, prout est in iudicio, et ratione humana; nam si de prima lege naturali, hoc est, de naturali regula actionum moralium sit sermo, eadem omnino est, non pendens ex variis hominum iudiciis: est enim creatura ipsa rationalis, cui omnia opera virtutum convenientia sunt. Vgl. Anm. 131.
Diese These beherrscht die Spätscholastik. So lehrt Suarez in Tr.de leg.,lib.2,c.13,n.3: Omnia autem haec perpetuae veritatis sunt, quae veritas principiorum non subsistit sine veritate talium conclusionum, et principia ipsa ex terminis necessaria sunt: ergo in omnibus his praeceptis est perpetuitas, non ergo possunt desinere per solum lapsum temporis.

242) Die Feststellung von O.W. Krause, Naturrechtler des 16. Jahrh., S.57, Vasquez habe sich mit der These, die zweiten Prinzipien könnten eine Veränderung nicht formaliter, sondern nur materialiter erleiden, an Thomas angeschlossen, ist ungenau. Thomas kennt eine formale Unveränderlichkeit aller Konklusionen nicht, wenn er auch für die Normen des Dekaloges in S.th.I,II,100,4 (Vgl. Anm. 256) einen ähnlichen Gedanken entwickelt.

zum andern auf Grund eines staatlichen Befehls, der gerecht sein muß (auctoritas publica ex iusta causa) [245]; gerecht ist aber ein solcher Befehl dann, wenn er entweder durch gerichtliches Urteil (sententia) oder gerechten Krieg ausreichend begründet ist[246] [247].

Als weiteres Beispiel dient Vasquez das Diebstahlsverbot, das er ebenfalls näher bestimmt: "Ne usurpes rem alienam contra voluntatem iusto aliquo titulo eam tribuentis" [248]. Als wesentlicher Umstand, ohne dessen Vorliegen eine Wegnahmehandlung nicht Diebstahl ist, ist das Handeln ohne Einwilligung des Verletzten anzusehen: Nur hinsichtlich seines Vermögens ist der Mensch verfügungsberechtigt [249].

---

243) C.I,II,q.94,5 expl.10 conclusio: lex naturalis mutari non potest ita, ut incipiat aliquid non esse legis naturalis, quod antea erat. Hanc tamen conclusionem intelligit S.Th., quod attinet ad principia communia, et prima: nam quod spectat ad secundaria praecepta, quae sunt veluti conclusiones, inquit, variari legem naturalem, ratione alicuius circumstantiae occurrentis. Cum dicit variari legem naturalem, non intelligit variari ipsam formalem rationem legis, et obligationis, sed materiam, in qua talis obligatio reperitur: haec enim non semper eodem modo occurrit; nec enim praeceptum naturale referri debet ad materiam absolute consideratam, sed cum talibus circumstantiis. C.I,II, d.151,4,20.
C.I,II,d.179,2,14 si aliquando potest fieri licite id, quod lege naturali prohibitum videtur, non est quia lex ipsa naturalis corrigi dicatur per epiikiam, haec enim lex est ipsa natura, quae nunquam mutatur: sed quia deest aliqua circumstantia necessaria ad obligationem legis, sine qua materia illa non pertinet ad praeceptum naturale... Quare si lex naturalis circa materiam, quae dicitur praecepta, capiatur cum omnibus circumstantiis necessariis, ut materia illa ad legem naturalem pertinere dicatur, nunquam corrigitur per epiikiam, et aequitatem.
Vasquez unterscheidet also (wie Suarez in Tr.de leg.,lib.2,c.13, n.6) zwischen einer Veränderlichkeit im eigentlichen Sinn durch Änderung der Norm (mutatio intrinseca) und einer Veränderlichkeit im uneigentlichen Sinn durch Änderung der Umstände (mutatio extrinseca) und läßt nur die letztere zu.

244) C.I,II,d.157,3,18.

245) C.I,II,d.179,3,21 praeceptum non occidendi intelligitur non absolute, sed sine authoritate reipublicae, ex iusta causa, ut propter delicta, vel sine causa propriae defensionis... sic enim, et non alio modo hoc praeceptum obligat. C.I,II,q.94,5expl. Vgl. dazu Rel.theol.,de pot.civ.,n.1 respublica, ut ex usu et consuetudine constat, habet authoritatem occidendi hominem.

246) C.I,II,d.95,8,39 homicidium factum in bello vel a iudice, quod idem est, nam miles auctoritate publica instrictus occidit.

247) In der modernen Strafrechtslehre gelten diese iustae causae der Scholastik als Unrechtsausschließungsgründe.

248) C.I,II,d.179,3,21. Vgl. Anm. 311.

Die Bindung der Normgeltung an eine bestimmt Materie besteht jedoch nach Ansicht des Vasquez nicht bei allen Normen der lex naturalis. So sind, wie er in Anlehnung an Thomas bemerkt, zunächst die ersten Prinzipien unabhängig von wesentlichen Umständen für jede Handlung verbindlich [250]. Dasselbe gilt für die Vorschriften der ersten Tafel des Dekalogs [251]. Vasquez möchte auf diese Weise die Normen der ersten vor denen der zweiten Tafel herausheben und insbesondere gegenüber Wilhelm von Occam den Gottehaß als unter allen Umständen verwerflich hinstellen [252].

Darüber, ob es auch unter den Geboten der zweiten Tafel solche gibt, die ohne Rücksicht auf wesentliche Umstände gelten, äußert Vasquez sich nicht bestimmt. Fest steht für ihn nur, daß das Verbot zu lügen, d.h. etwas anderes zu sagen, als was subjektiv für wahr gehalten wird [253], zu diesen Normen gehört [254]. Vasquez hält die Lüge selbst dann für verboten, wenn eine dringende Notwendigkeit sie erheischt, ja selbst bei Todesgefahr [255].

---

249) C.I,II,d.179,4,30 consensu humano haec omnia (die Delikte des Dekalogs) fieri non possunt absque peccato, nec materia illorum praeceptorum mutari. Excipio materiam furti: quia homo, qui est dominus rei, potest facere facultatem, ut rem suam alius accipiat, verum tunc non habent locum verba praecepti de non accipiendo rem proximi sine illius consensu.

250) C.I,II,q.94,5 expl.10 principia communia talia sunt, ut hanc variationem etiam in materia ipsa non recipiant. Vgl. Anm. 238.

251) C.I,II,d.179,3,20-21 peccata facta contra praecepta primae tabulae, et facta contra praecepta secundae, quod facta contra primam ita habent coniunctam secum malitiam, ut nec variatione alicuius circumstantiae mutari possit materia sufficiens peccati: verbi causa, colere idola ita malum est, ut nulla circumstantia possit fieri bene, aut non male. Vgl. Anm. 254.

252) Vgl. Anm. 180.

253) C.I,II,d.161,2,13 est enim tota (substantia praecepti de non mentiendo) in hoc, ut quis dicat exterius contra id, quod credit interius.

254) C.I,II,q.94,5 expl.11 sunt etiam aliqua praecepta naturalia, ut conclusiones, quorum materia nullo modo variari potest ratione circumstantiae, ut quae antea erat contra praeceptum postea non sit, quale est praeceptum non mentiendi: mendacium enim absque alia circumstantia ita est malum, ut ex nullo fine, ex nulla causa, aut circumstantia recte fieri possit. Idem de blasphemia, et de aliis id genus dicendum est.

255) C.I,II,d.161,2,13 lex naturalis de non mentiendo.. servanda est cum periculo mortis, quia manet integra substantia praecepti de non mentiendo cum omnibus circumstantiis, nec ulla etiam minima tollitur per periculum mortis.

Die Lehren des Vasquez zur Geltung der Konklusionen des natürlichen Gesetzes erscheinen unbefriedigend. Die absolute Geltung der Konklusionen läßt sich nicht durch den Hinweis auf die Veränderlichkeit der Materie retten, denn die Materie einer Norm kann nicht geändert werden, ohne daß die Norm selbst sich ändert. Die Abhängigkeit der Geltung von bestimmten Umständen hat zur Folge, daß die Norm inhaltsleer wird. Endlich bestehen erhebliche sittliche Zweifel an dem absoluten Geltungsanspruch der Konklusionen, die ohne Rücksicht auf die Umstände verbindlich sein sollen. Diese Zweifel erheben sich vor allem hinsichtlich des Verbots der Lüge[256].

Die Schwierigkeiten, die das Prinzip einer ausnahmslosen Geltung der lex naturalis mit sich bringt, machen sich auch bei der Behandlung eines Problems bemerkbar, das die Scholastik immer wieder beschäftigt hat: Es ist das Problem der Dispensierung (dispensatio) von der Geltung einer natürlichen Norm durch Gott im Einzelfall.

Den Anlaß zur Erörterung dieser Frage geben gewisse Vorgänge aus dem alten Testament, in denen Gott etwas befiehlt, was den Vorschriften des Dekaloges widerspricht. So hat Gott das Tötungsverbot durch die Weisung an Abraham, Isaak zu töten, das Diebstahlsverbot mit der Anordnung an die Juden in Ägypten, sich das Eigentum der Ägypter anzueignen, und ferner das Verbot des Ehebruchs durch den Befehl an Hosea, mit der Hure zu verkehren, durchbrochen. Alle diese Fälle sind für die einzelnen scholastischen Schulen, die damit wiederum die Erörterung des Verhältnisses zwischen Gott und der lex naturalis aufnehmen, zum Prüfstein ihrer Auffassung vom natürlichen Gesetz geworden.

Die Gedanken des Thomas erscheinen als Ausgangspunkt für die intellektualistische Deutung. Weil für Thomas der gesamte Dekalog Ausdruck der unveränderlichen göttlichen Gerechtigkeit ist, schließt er einen Dispens von seinen Vorschriften durch Gott aus. Um nun Gott nicht eines Verstoßes gegen den Dekalog zeihen zu müssen, erklärt Thomas die biblischen Fälle, indem er die spätscholastische These über die Abhängigkeit der konkreten Geltung vom Handlungsobjekt vorwegnimmt: Gott hat in diesen Fällen nicht das natürliche Gesetz als solches, sondern die Materie geändert. Die Tötung Isaaks verstößt nicht gegen das Tötungsverbot, weil dieses nur die rechtswidrige Tötung betrifft, durch den Befehl Gottes als des Herrn über Leben und Tod eine Tötung aber rechtmäßig wird. Die Wegnahme ägyp-

---

256) Näheres dazu bei Welzel, a.a.O., S.97ff.

tischen Eigentums durch die Juden ist kein Diebstahl, da Gott ihnen das Eigentum zugesprochen, der Verkehr Hoseas mit der Hure kein Ehebruch, weil Gott ihm die Hure zur rechtmäßigen Gattin gegeben hat [257].

Diesem nicht glücklichen Harmonisierungsversuch des Thomas gegenüber können die Voluntaristen auf ihre weitaus zwingendere Lösung hinweisen. Duns Scotus, der als Naturrecht im engeren Sinn (lex naturae stricte loquendo) nur die notwendigen Prinzipien und die notwendigen Schlußfolgerungen aus ihnen ansieht [258], bezeichnet als solche allein die Gebote der ersten Tafel [259], von diesen Vorschriften kann Gott nicht dispensieren. Die Gebote der zweiten Tafel, die allein für die Konfliktsfälle von Bedeutung sind, haben dagegen den Charakter einer notwendigen Schlußfolgerung nicht. Sie gehören nur zum natürlichen Gesetz im weiteren Sinn (lex naturae large loquendo) [260], von ihnen kann Gott dispensieren [261]. Wilhelm von Occam geht noch weiter, er betrachtet auch die Vorschrif-

---

257) S.th.I,II,100,8 Praecepta autem decalogi continent ipsam intentionem legislatoris, scilicet Dei: nam praecepta primae tabulae, quae ordinant ad Deum, continent bonum commune, et finale, quod Deus est. Praecepta autem secundae tabulae continent ordinem iustitiae inter homines observandae, ut scilicet nulli fiat indebitum, et cuilibet reddatur debitum, secundum hanc enim rationem sunt intelligenda praecepta decalogi, et ideo praecepta decalogi sunt omnino indispensabilia.
Ad secundum dicendum, quod.. Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest. Negaret autem seipsum si ordinem suae iustitiae aufferret.
Ad tertium dicendum.. quando filii Israel praecepto Dei tulerunt Ägyptiorum spolia, non fuit furtum: quia hoc eis debebatur ex sententia Dei.. Similiter et Abraham cum consensit occidere filium, non consensit in homicidium: quia debitum erat eum occidi per mandatum Dei, qui est dominus vitae, et mortis... Et similiter etiam Osee accedens ad uxorem fornicariam, vel mulierem adulteram, non est moechatus, nec fornicatus: quia accessit ad eam, quae sua erat secundum mandatum divinum, qui est auctor institutionis matrimonii. Sic igitur praecepta ipsa decalogi quantum ad rationem iustitiae, quam continent, immutabilia sunt: sed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad singulares actus.. hoc quidem est mutabile.. sola authoritate divina, in iis scilicet, quae a solo Deo sunt instituta.

258) Ox.IV,d.17,q.un.,n.3 illud autem est verum de iure naturali, cuius veritas est nota ex terminis.. sive quod sequitur evidenter ex tali vero sic noto.

259) Ox.III,d.37,q.un.,n.6.

260) Ox.III,d.37,q.un.,n.5.

261) Vgl. zu allem Stratenwerth, a.a.O., S.125ff.

ten der ersten Tafel des Dekaloges nicht mehr als unabänderliches Naturrecht. Damit hat er das Problem des Dispenses auf die einfachste Weise gelöst: Gott kann von sämtlichen Vorschriften des Dekaloges dispensieren [262].

Weil die intellektualistische Lösung nicht durchgreifen kann, ist es für Vasquez schwer, den Voluntaristen erfolgreich entgegenzutreten. Aus seinem Begriff der lex naturalis als einer unabhängig vom göttlichen Gesetzgeber bestehenden Norm ergibt sich, daß er einen Dispens von den Vorschriften des Dekaloges durch Gott noch weniger zulassen kann als Thomas, da ein Dispens nur vom Gesetzgeber vorgenommen werden darf. Vasquez beruft sich daher zur Ablehnung des Dispenses nicht wie Thomas auf die unveränderliche göttliche Gerechtigkeit als Eigenschaft eines Gesetzgebers, sondern darauf, daß sich der gerechte Gott im Einklang mit der von ihm unabhängigen Ordnung der lex naturalis befindet [263].

Vasquez gibt aber hier der Ablehnung des göttlichen Dispenses nicht nur eine neue Begründung; er erweitert sie auch im Gegensatz zu Soto, indem er einen Dispens auch im Hinblick auf die weiteren Konklusionen der lex naturalis ausschließt [264]. Diese Erweiterung muß er folgerichtig vornehmen, wenn sämtliche Konklusionen zum natürlichen Gesetz strenger Geltung gehören sollen.

Zur Erklärung der biblischen Fälle bedient sich nun Vasquez der thomistischen Thesen. Den Dispens faßt er als eine Erlaubnis auf, gegen eine Vorschrift zu handeln, ohne daß auf der Seite der Materie eine Änderung eintritt [265]. Mit dieser Definition geht er

---

262) Vgl. Welzel, a.a.O., S.83.

263) C.I,II,d.179,2,12 nullum praeceptum naturale decalogi posse a Deo dispensatione relaxari.
C.I,II,d.179,2,18 Cum vero S.Th. docuit, Deum non posse dispensare cum homine, ut non servet ordinem iustitiae, vel non subiiciatur ipsi Deo, quia Deus seipsum negare non potest, id non dixit quia Deus verbo suo adstrictus solum sit, ut in eis praeceptis non dispenset (quia revera id, quod iure naturali praeceptum est, non sola voluntate Dei praeceptum est, nec ex verbo Dei pendet: sed suapte natura malum, aut bonum est..) sed quia cum Deus summa iustitia sit, si id, quod iniustum et malum suapte natura est, tanquam bonum concederet, iustitiam negaret, ac proinde seipsum, dicens bonum malum, et malum bonum.

264) C.I,II,d.179,3,24 si praeceptum.. est naturale.. nulla ratione nec dispensatione Dei obligatio illius relaxari poterit.. quia quod suapte natura malum est. Vgl. Anm. 223.

265) C.I,II,d.179,2,16 dispensatio est facultas, quae alicui conceditur, ut operetur contra praeceptum, quando alias praeceptum vim habebat obligandi, nec ex parte materiae quidquid mutatum erat.

an die Lösung der biblischen Schwierigkeiten heran: Gott kann zwar nicht von einer natürlichen Norm dispensieren, aber die Materie durch seine Gestattung dergestalt ändern, daß die entsprechende Vorschrift in diesem Fall nicht angewandt werden kann. So enthält die Tötung Isaaks keinen Verstoß gegen das Tötungsverbot. Dieses Verbot trifft nur die Tötung ohne gerechten Grund. Die Anordnung Gottes schafft jedoch einen solchen Grund, denn Gott ist Herr über Leben und Tod. So haben die Juden mit der Wegnahme ägyptischen Eigentums keinen Diebstahl begangen. Diebstahl ist nur die Aneignung fremder Sachen gegen den Willen des Eigentümers; stimmt Gott aber einer solchen Aneignung zu, dann erfolgt diese mit dem Willen Gottes als des obersten Herrn allen Eigentums. Und endlich ist in Hoseas Verhältnis mit der Hure kein Ehebruch zu erblicken. Ein Ehebruch erfordert eine Geschlechtsverbindung zwischen Menschen, die nach der Ordnung der Ehe nicht miteinander verkehren dürfen; durch die Erlaubnis Gottes als Stifter dieser Ordnung wird eine Geschlechtsverbindung aber rechtmäßig [266].

Die Lösung des Problems durch Vasquez muß dieselben Bedenken hervorrufen, die schon seiner Grundthese über die Geltung der Konklusionen gegenüber am Platze sind. Die Materie der Norm ist deren notwendiger Bestandteil und kann nicht beliebig geändert werden, ohne daß die Norm sich ändert. Deshalb verletzt Gott in den biblischen Fällen das Naturrecht, dessen strenge Geltung auf diese Weise beeinträchtigt wird. Diesem Einbruch des Voluntarismus in das intellektualistische Naturrecht hat Vasquez ebensowenig erfolgreich begegnen können wie Thomas.

---

266) C.I,II,d.179,3,21-22 Hac ratione contingit ut si Deus facultatem alicui faciat occidendi hominem, possit illum occidere absque peccato: quia cum Deus sit Author vitae, et mortis, non minus concedere potest facultatem occidendi hominem prout ipsi libuerit, quam occidendi quodvis animal: tunc autem non dicitur Deus dispensare in praecepto decalogi.. sed facta illa facultate cessare dicitur materia praecepti cum circumstantiis, quae requiruntur ut illa cadat sub praeceptum... Idem dicendum est de praecepto non furandi: hoc enim intelligitur ita ut nullus usurpet rem alienam invito vero domino: cum autem Deus concedit licentiam, ut quis usurpet rem alienam: iam ille non accipit sine consensu Domini supremi, qui multo melius est dominus rei illius, eamque donare cuilibet potest, quam ille, qui ea utitur, ac proinde non furatur. Idem etiam sentiendum est de praecepto de non fornicando. Nam quod quis non possit uti muliere nisi sub iure matrimonii, intelligi debet nisi aliunde ab eo, qui est supremus dominus corporum, facultatem acceperit. Idem de praecepto non dissolvendi matrimonium dictum puta.

Neben der Frage nach der objektiven Geltung des natürlichen Gesetzes in jedem konkreten Fall steht die Frage danach, ob und inwieweit diese Normen subjektiv richtig erkennbar sind: Das Problem der Geltung ist vom Problem der K e n n t n i s zu trennen. Thomas ist hier, wiederum von der Fehlerhaftigkeit der praktischen Vernunft in ihren Schlußfolgerungen ausgehend, zu dem Ergebnis gekommen, der Mensch habe eine notwendige Kenntnis nur von den ersten Prinzipien, nicht aber von den Konklusionen, diese könnten infolge von schlechter Anlage, Gewohnheit oder Volkssitte aus den Herzen der Menschen getilgt werden [267].

Vasquez schließt sich hier, anders als in seinen Ausführungen zur Geltung der lex naturalis, eng an Thomas an, da für die Kenntnis des natürlichen Gesetzes nur die lex naturalis secundaria in Betracht kommt. Entschieden lehnt er die Meinung ab, der Mensch kenne die gesamte lex naturalis notwendig [268].

Im einzelnen nimmt Vasquez eine Differenzierung der thomistischen Gedanken vor. Nicht nur die ersten Prinzipien kennt der Mensch notwendig [269], sondern auch die Vorschriften des Dekaloges, soweit nicht besondere Umstände vorliegen, denn sie entsprechen in evidenter Weise der Vernunftnatur des Menschen [270]. Es ist unmöglich, daß sie jemals aus den Herzen der Menschen getilgt werden, da das Gewis-

---

267) Vgl. Anm. 237 u. 238. S.th.I,II,94,6 Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali: deletur tamen in particulari operabili secundum quod ratio impeditur applicare commune principium.. Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos.

268) C.I,II,q.94,4 expl.9 de lege naturali, prout iudicio rationalis creaturae applicatur ad opus, recte inquit S.Th. non esse eandem apud omnes circa conclusiones singulares: non quia ex se debeat variari, sed propter impedimenta morum, et ignorantiae, quae in variis hominum nationibus occurrunt, et propter quae cum recte iudicent de principiis communibus naturalis legis.. de conclusionibus non eodem modo sentiunt. C.I,II,d.122.

269) C.I,II,d.122,2,3 universalissima legis principia nullo modo unquam ignorari posse... posset quidem aliquis ea non considerare: ad vero aliquo modo ignorare non posset. Ratio vero est: nam usque adeo sunt manifeste, et per se nota, ut nullo modo possint obscurari.

270) Ibid. ea, quae in decalogo expressa sunt, quando occurrunt sine aliqua circumstantia nova, quae videri possit excusare a peccato, ignorari non posse toto vitae tempore... si sine ulla circumstantia apparente occurrant, ita sunt haec praecepta consentanea naturae; ut statim id, quod illis contrarium est, peccatum appareat.

sen im Hinblick auf diese Vorschriften niemals das ganze Leben hindurch schweigen kann [271].

Hebt Vasquez damit auch hier den Dekalog in seiner besonderen Bedeutung heraus, so verhehlt er sich doch nicht, daß beim Hinzutreten besonderer Umstände dem Menschen die Kenntnis davon fehlen kann, ob eine bestimmte Handlung unter ein Gebot des Dekaloges fällt. So ist es möglich, daß ein Bauer die Tötung eines Sterbenden zur Abkürzung seines Leidens [272], daß jemand die eidliche Lüge bei drohender Gefahr für erlaubt hält [273]. Dagegen ist im Hinblick auf die weiteren Konklusionen auch eine Unkenntnis der Normen als solcher möglich [274]. Die objektive Allgemeinverbindlichkeit der lex naturalis wird so von der Kenntnis dieses Gesetzes im Menschen her aufgelockert.

II.

In der Scholastik stehen natürliches und menschliches Gesetz in der Rangordnung nicht unmittelbar hintereinander, zwischen beiden Normengruppen besteht eine dritte unter der Bezeichnung i u s g e n t i u m . Ihre Einordnung in das scholastische Gesetzessystem ist bis in die Spätscholastik hinein nur unvollkommen gelungen. Das beruht vor allem darauf, daß mit dem Begriff des ius gentium in das sonst vorwiegend philosophisch orientierte Gedankengut der scholastischen Gesetzeslehre von griechisch-aristotelischer Herkunft ein aus der Überlieferung der römischen Jurisprudenz stammendes Element

---

271) C.I,II,d.122,2,3-4 semper aliquis timor conscientiae remansit, vel certe nimia peccandi consuetudine extinctus fuit forsan in parvulis, qui ab aliis docentur, pro aliquo tempore aliquorum praeceptorum ignorantia contingere posset, ac toto vitae tempore non potest, quia semel aut iterum pulsabit animum foeditas et turpitudo peccati.

272) C.I,II,d.122,2,5 vidi ego rusticum aliquem, qui pium existimabat aegrotum iam moriturum, ne diu dolore mortis detineretur, in alteram partem versare, ut citius animam exhalaret, nec unquam id sibi illicitum, imo pium, et honestum semper apparuit.

273) C.I,II,d.122,2,3 dicitur autem, quando (praecepta decalogi) occurrunt sine aliqua circumstantia, nam talis circumstantia adiungi potest, ut excusare a culpa videatur, ac proinde ratione illius ignorantia invincibili praecepti accidere possit. Hoc pacto aliqui existimarunt, mendacium interdum licere etiam cum iuramento ratione necessitatis imminentis.

274) C.I,II,d.122,2,5 conclusionum iuris naturalis, quae obscuriores sunt, et magis remotae quam praecepta decalogi, accidere posse ignorantiam invincibilem toto vitae tempore.

einfließt. Der philosophischen Einteilung in lex aeterna, lex naturalis und lex humana tritt die juristische in ius naturale, ius gentium und ius civile gegenüber. Gerade auch diese Begriffsreihe ist in der Spätscholastik von juristischer Seite, nämlich durch Connanus und Ferdinand Vasquez neu durchdacht worden [275].

Gabriel Vasquez, der mit der gesamten Spätscholastik dem ius gentium großes Interesse entgegenbringt, greift deshalb bei der Erörterung dieses Begriffes nicht nur auf die thomistische Tradition zurück, sondern berücksichtigt ebenso die Arbeiten der Juristen [276]. Gegenüber dem Aquinaten selbst zeigt er hier eine ausgesprochen kritische Haltung. Bei diesem findet sich eine Definition des ius gentium, die zwischen lex naturalis bzw. ius naturale einerseits und lex humana bzw. ius civile andererseits ein unglückliches Zwittergebilde schafft. Im Anschluß an die Begriffsbestimmung des Ulpian "Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit.. ius gentium est, quo gentes humanae utuntur" [277], bezeichnet er das ius naturale als für alle Lebewesen, das ius gentium hingegen als nur für den Menschen geltend [278]. Damit führt er einen Begriff des ius naturale ein, der mit seiner Definition der lex naturalis nicht übereinstimmt. Über die Zuordnung des ius gentium zum natürlichen oder positiven Recht äußert sich Thomas nicht eindeutig, wenn er das ius gentium einmal den Inbegriff der Konklusionen nennt, die aus der Natur des Menschen als Gemeinschaftswesen (animal sociale) zu folgern sind, es jedoch andererseits zum Bereich der positiven Normen rechnet [279]. Auch wenn man diese Thesen so auffaßt, daß Thomas das ius gentium nur dem Inhalt nach zum Naturrecht, als Gesetz aber zum positiven zählt [280], bleibt die Zuordnungsfrage offen, da der Gesetzgeber des ius gentium als eines positiven Gesetzes nicht ersichtlich ist.

Vasquez erklärt sich hier mit Thomas nicht einverstanden. Da

---

275) Reibstein, a.a.O., S.57 ist der Meinung, Gabriel Vasquez habe sich an die rationale und humanistische Naturrechtsthese des Ferdinand Vasquez eng angeschlossen. Das ist unrichtig, da der Naturrechtsbegriff bei beiden Denkern schon in seiner Grundlegung ganz verschieden ist.

276) Vgl. dazu Krause, a.a.O., S.57ff., der den Einfluß der Juristen bei Vasquez allerdings wohl überschätzt. Dieser zitiert z.B. Ferdinand Vasquez weder im Zusammenhang mit dem Begriff der lex naturalis noch mit dem des ius gentium.

277) Corpus iuris civilis, Inst.I,II.

278) S.th.II,II,57,3. Vgl. Anm. 279.

er die lex naturalis mit dem ius naturale gleichsetzt [281], kann er die von Ulpian herrührende Unterscheidung von ius naturale und ius gentium nicht übernehmen, denn das ius naturale gilt ihm wie die lex naturalis, die ja nichts anderes ist als die Vernunftnatur des Menschen, nur für diesen [282]. Auch sieht Vasquez in den thomistischen Thesen die Gefahr einer Abwanderung des Dekalogs in das ius gentium [283]; im Hinblick auf die Vorschriften der ersten Tafel ist seine Befürchtung allerdings unbegründet, da Thomas dem ius gentium nur die Konklusionen der lex naturalis zuweist, die sich aus der Natur des Menschen als sozialem Wesen ergeben. Aus dem gleichen Grunde wendet sich Vasquez auch gegen die Meinung des Soto, der alle Konklusionen aus den ersten Prinzipien der lex naturalis dem ius gentium zurechnet [284].

Zwecks Festlegung des eigenen ius-gentium-Begriffes muß Vasquez zunächst Klarheit über die Zuordnung des ius gentium zum natürlichen oder positiven Recht schaffen. Er entscheidet sich für die erste Möglichkeit und betont, das ius gentium könne deshalb

---

279) S.th.I,II,95,4 Est enim de ratione legis humanae, quod sit derivata a lege naturae.. et secundum hoc dividitur ius positivum in ius gentium, et ius civile, secundum duos modos, quibus aliquid derivatur a lege naturae.. ad ius gentium pertinent ea, quae derivantur ex lege naturae, sicut conclusiones ex principiis: ut iustae emptiones, venditiones, et alia huiusmodi: sine quibus homines ad invicem convivere non possunt, quod est de lege naturae: quia homo est naturaliter animal sociale... ius gentium est quidem aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis: inquantum derivatur a lege naturali per modum conclusionis, quae non est multum remota a principiis.. distinguitur tamen a lege naturali, maxime ab eo, quod est omnibus animalibus commune.

280) So Heinz Kipp, Moderne Probleme des Kriegsrechts in der Spätscholastik, S.35, ebenfalls Hans Meyer, a.a.O., S.560.

281) Vgl. Anm. 214.

282) Bei dieser offenen Stellungnahme des Vasquez gegen Thomas (die Ansichten anderer Spätscholastiker wie des Suarez in Tr.de leg., lib.1,c,6,n.1 weisen in die gleiche Richtung) kann die Meinung Reibsteins, a.a.O., S.34, die Theologen der Spätscholastik seien dem Naturrechtsbegriff Ulpians gefolgt, in dieser Allgemeinheit nicht richtig sein.

283) C.I,II,d.157,1,4 haec divisio, quam tradunt Consulti (et probare videtur S.Th.), mihi non probatur. Ex ea namque evidenter colligetur praecepta omnia Decalogi non esse dicenda praecepta iuris naturalis, sed gentium, quod videtur absurdum, praesertim si de iis loquamur, quae ad religionem Dei pertinent: quid enim magis naturale ante omnem conventum homini esse potest, quam Deum colere? praeterea absonum videtur ius aliquod constituere commune belluis, et hominibus, cum belluis nulla ratio iustitiae communis sit.

nicht durch den Konsens aller Völker zustandegekommen sein, weil ein solcher nicht möglich sei [285]. Dabei befindet er sich im Gegensatz zu Vitoria, der bereits gelegentlich auch den Konsens des ganzen Erdkreises (consensus totius orbis) als Quelle des ius gentium erwähnt [286]. Hinter dieser Stellungnahme des Vasquez steht aber wohl sein Anliegen, die Rechtsbildung hinsichtlich des ius gentium nicht der Gewohnheit zu überlassen.

Vasquez bringt demnach das ius gentium in eine derart nahe Beziehung zum Naturrecht, daß es als Erweiterung dieses Normenbereichs erscheint. Den Unterschied zwischen ius naturale und ius gentium bezeichnet er als geringfügig [287], dennoch ist nach seiner Meinung eine Differenzierung des Naturrechts im weiteren Sinn in ein Naturrecht im engeren Sinn und ein ius gentium von Nutzen [288].

Um diese Unterscheidung durchzuführen, greift er zunächst auf die sich schon bei Thomas findende doppelte Bestimmung dessen, was dem Menschen natürlich ist, zurück: Etwas kann dem Menschen natür-

---

284) Dominicus Soto, a.a.O.,q.5,a.4. C.I,II,d.157,2,5-7 D.S... assignat differentiam inter ius naturale, et ius gentium, tametsi utrumque putet esse ius naturalis rationis, ut ius simpliciter naturale dicatur illud, quod absque ulla ratiocinatione, et discursu mentibus hominum naturaliter scriptum est; ius autem gentium quod absque hominum conventu, et absque longo consilio naturali ratiocinatione ex principiis naturalibus elicitur... Haec.. opinio.. displicet, ex ea enim sequitur, omnia, aut aliqua praecepta Decalogi ad ius gentium, ad ius vero naturale solum principia naturalia per se nota pertinere.

285) C.I,II,d.157,2,11 in iis, quae ex consensu populorum pendent, nec sola ratione naturali deducuntur, nunquam universae nationes consentiunt, imo id videtur humano ingenio impossibile, sed ea, quae sunt iuris gentium, sunt eadem apud omnes nationes, ut omnes hactenus fatentur: ergo illa non bene placito populorum, sed naturali ratione constant.

286) Rel.theol.,de Ind.,n.4 et quia hinc multa videntur procedere ex iure gentium, non quod sit ius gentium: tamen quia derivatur sufficienter ex iure naturali, manifestam vim habet ad dandum ius et obligandum. Et dato, quod non semper derivetur ex iure naturali, satis videtur esse consensus maioris partis totius orbis, maxime pro bono communi omnium.

287) C.I,II,d.157,2,13-14 nonnulli.. non improbabiliter dixerunt ius sufficienter dividi in ius naturale, et civile, nec oportere amplius naturale dividere in naturale et gentium: et ego quidem arbitror non esse magni momenti hanc posteriorem divisionem.

288) C.I,II,d.157,2,14 Nihilominus enitendum nobis est aliquid dicere in explicationem huius communis divisionis iuris gentium, et naturalis, ita ut aliqua vera differentia, non inutilis, sed consideratione digna inter ea appareat.

lich sein bei absoluter Betrachtung wie die Beziehung zwischen Mann und Frau, aber auch im Hinblick auf eine Folgerung. So ist die Teilung von Grund und Boden in Hinsicht auf dessen friedlichen Gebrauch natürlich [289]. Vasquez benutzt diese Differenzierung des Natürlichen, um zwei Bereiche des Naturrechts zu trennen: Das ius naturale primarium ist das Naturrecht, das dem Menschen als gemeinschaftsfreiem Wesen, also in einem hypothetischen Urzustand eigen ist, das ius naturale secundarium dagegen das Naturrecht, das dem in der staatlichen Gemeinschaft lebenden Menschen zukommt [290].

Diese Unterscheidung innerhalb des Natürlichen kann jedoch Vasquez allein für die Herausarbeitung seines ius-gentium-Begriffes nicht genügen: Er darf das ius naturale secundarium nicht mit dem ius gentium gleichsetzen, weil sonst wiederum die Gefahr einer Abwanderung von Vorschriften des Dekaloges in das ius gentium gegeben ist [291].

So führt er denn eine weitere Unterscheidung ein, indem er an die von Isidor von Sevilla über Thomas tradierte Einteilung der gesetzlichen Akte (actus legis) anknüpft. Danach kann das Gesetz ge-

---

289) S.th.II,II,57,3 Respondeo dicendum, quod ius sive iustum naturale est quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter: uno modo secundum absolutam sui considerationem; sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam, ut ex ea generet.. alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid quod ex eo sequitur, puta proprietas possessionum: si enim consideretur iste ager absolute, non habet unde magis sit huius quam illius, sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi et ad pacificum usum agri secundum hoc habet quamdam commensurationem ad hoc, quod sit unius et non alterius.

290) C.I,II,d.157,3,15 naturam humanam posse dupliciter considerari: primum secundum se, et absolute absque ulla civili societate, et republica; deinde prout in republica communi vitae consuetudine degit: ex quibus duobus statibus duo illa iura naturalia oriuntur, videlicet naturale simpliciter, quod dici solet primarium.. et ius gentium, quod naturale secundarium vocatur... Nam ius naturale dicitur illud, quod convenit naturae rationali secundum se consideratae absque ulla societate, ius autem gentium, quod convenit eidem naturae in societate civili constitutae. Idem enim videtur ius gentium, quod ius populorum, non unius aut alterius, sed omnium.

291) C.I,II,d.157,2,9 omne illud est iuris gentium, quod naturae in societate reipublicae constitutae ex solis naturalibus principiis conveniens iudicatur, sequitur iustitiam in contractibus, et bellis servandam, et in divisione agrorum, obedientiam, et reverentiam erga maiores, et reipublicae gubernatores ac proinde aliqua Decalogi praecepta esse iuris gentium, non naturalis, quod superius ut absurdum inferebamus.

bieten (praecipere), verbieten (vetare), erlauben (permittere) und bestrafen (punire). Das natürliche Gesetz kann jedoch nur die guten Handlungen gebieten, die bösen verbieten und die sittlich indifferenten gestatten; dagegen scheidet die Möglichkeit des Bestrafens im eigentlichen Sinn aus, da die lex naturalis keine bestimmte Strafe festsetzt [292]. Vasquez entwickelt daraus die Unterscheidung zwischen dem ius naturale, soweit es gebietet und verbietet, als ius iustitiae, und dem ius naturale, soweit es lediglich Gestattungen enthält; eine Differenzierung, die ebenfalls schon bei Thomas angelegt und später vor allem durch Connanus ausgeführt worden ist [293]. Während das ius iustitiae eine Regel von Gut und Böse mit strenger Gültigkeit darstellt und einen ethischen Akzent trägt, hat das ius utilitatis nur Zweckmäßigkeitscharakter, seine Befolgung ist sittlich ohne Wert [294].

Vasquez definiert nun das ius gentium, indem er den Begriff des ius naturale secundarium und des ius utilitatis zusammenfaßt. Er erklärt es als das "ius permissionis et utilitatis conveniens

---

292) S.th.I,II,92,2. C.I,II,q.92,2 expl. Leges actus recte assignantur ab Isidoro.. praecipere, vetare, permittere, et punire ... primum naturali legi convenit praecipere actus suapte natura bonos, non omnes, sed eos qui necessarii sunt.. Deinde lex naturalis vetat omne peccatum, et malum, quod suapte natura creaturae rationali peccatum est.. Postremo permittit ea, quae ex genere suo indifferentia sunt... An vero lex naturalis puniat, difficultas est, et quidem cum lex naturalis non sit per modum imperii, hic actus non debet ei ita convenire ut expresse imperet poenam, vel statuat, dicetur tamen punire in hoc sensu, ut lege ipsa naturali tali peccato talis poena condigna sit, non quia eius opus sit peccatorem punire.

293) Franz Connanus, Commentariorum iuris civilis,lib.1,c.6,n.4-6 duplicem naturam in iure naturali posuerimus: aequitatis unam, utilitatis alteram. Illa spectat hoc unum, ut sancte, ut pie, ut iuste vivamus, haec ut commode et idonee. Ius illius dicitur ius naturale vere et proprie, quod illud ratio naturalis praescribit, estque aeternum et sibi perpetuo constans... Alterum et secundum ius est, quod in utilitate versatur.. quod ius gentium vocabitur. Quod non tam natura ipse, quam hominum iudicio constitutum sit: et tamen iuris naturalis pars est.

294) C.I,II,d.157,3,15-16 ius dupliciter dici, primum ius iustitiae, deinde ius utilitatis. Ius iustitiae illud est, quod non tantum fieri permittit, sed etiam ita iubet, ut oppositum iniustum sit, et iniquum. Quale est reddere depositum suo tempore.. hoc ius dicitur regula iusti, et iniusti, recti, et non recti, peccati, et virtutis in universum.. ius autem utilitatis illud est, quod nec est regula iusti, et iniusti.. neque aliquid ita iubet, ut oppositum peccatum sit, sed solum liberam concedit facultatem utendi re aliqua tamquam utili, imo etiam tanquam honesta: ita tamen ut illa non uti, vel uti contraria non sit inhonestum: tale est ius ducendi uxorem, dividendi agros, et possessiones.

naturae humanae consideratae in civili communitate" [295]. Diese Begriffsbestimmung, die die Zweckmäßigkeit für das Gemeinschaftsleben im Verhältnis zur Vernunftnatur des Menschen sieht, gestattet es ihm, die gebietenden oder verbietenden Konklusionen des ius naturale secundarium, aber auch die erlaubenden des ius naturale primarium, wie die Befugnis zur Eheschließung. dem ius gentium vorzuenthalten [296].

Die Bedeutung der Scheidung von ius naturale im engeren Sinn und ius gentium beruht vor allem auf dem verschiedenen Rang dieser Normenbereiche: Die Vorschriften des ius naturale gehen denen des ius gentium und des ius civile vor [297]. Dagegen treten diejenigen des ius gentium hinter den Normen des ius naturale wie des ius civile zurück, insbesondere kann daher ein durch ius gentium erlaubtes Institut durch Zivilrecht verboten werden [298].

Unter seine Definition vermag Vasquez nun alle Rechtsinstitute zu bringen, die in der Scholastik seit jeher zum ius gentium gehört haben. Teilweise sind es Institute öffentlich-rechtlicher Art, wie die Einrichtung des Staates [299]. Sie werden zumeist zum Völkerrecht im modernen Sinn gerechnet, wie das Gesandtschaftsrecht, das Recht zum Kriege und das Recht auf Waffenstillstand [300]. Teilweise gehören die Institute des ius gentium auch dem Privatrecht an und haben insoweit ihren Ursprung im römischen Recht; so die Befug-

---

295) C.I,II,d.157,3,17.

296) Ibid. Est quidem aliud huiusmodi ius naturale, et primarium conveniens naturae humanae absolute consideratae per modum permissionis, ut ius contrahendi matrimonium: hoc tamen non dicitur ius gentium, quia non fuit introductum naturali ratione, ex eo quod homines in civitate vivere coeperunt.

297) C.I,II,d.157,2,12 Porro in extrema necessitate indigenti omnia esse communia, et nullam esse rerum divisionem, quod attinet ad usum, non inde provenit, quia ius gentium introducens divisionem sit humanum, ius autem eleemosynae sit naturale: nam aliquod ius naturale derogat alteri naturali, nempe id, quod maius est derogat minori: quare quod divisio rerum esset iuris naturalis, non gentium non obstaret, quominus ius eleemosynae illi derogaret; quia maioris obligationis videtur ius eleemosynae, quam ius divisionis agrorum.

298) C.I,II,d.157,4,24 Ex omnibus, quae diximus, colligitur, qua ratione verum sit iuri gentium posse derogari per ius civile, imo etiam privata authoritate. Vgl. dazu die Beispiele unter Anm. 301 u. 307.

299) Vgl. Anm. 424.

300) C.I,II,d.157,4,18.

nis, obligatorische Verträge zu schließen, die durch Zivilrecht bestimmten Personen genommen werden kann [301]. Gerade bei den klassischen privatrechtlichen Instituten des ius gentium, dem Privateigentum (divisio agrorum et possessionum) und der Sklaverei (servitus) entfaltet sich die Eigenart des ius gentium am klarsten.

Das Privateigentum faßt Vasquez als die Befugnis auf, die Herrschaft über Grundstücke oder anderen Besitz auszuüben. Diese Befugnis kommt dem Menschen im gemeinschaftslosen Urzustand nicht zu, denn in diesem Zustand ist er eigentumslos; sie ist jedoch dem in Gemeinschaft lebenden Menschen angemessen und nützlich, da sie im Interesse der staatlichen Verwaltung liegt [302]. Vasquez begnügt sich mit dieser knappen Begründung, ohne darauf einzugehen, daß für das Privateigentum auch andere Belange des Einzelnen ins Feld geführt werden könnten.

Die Begründung der Sklaverei als der Befugnis, die Herrschaft über einen anderen Menschen auszuüben, lautet bei Vasquez nicht anders. Diese Befugnis hat der Mensch im Urzustand nicht. Wenn Vasquez meint, der Mensch sei in diesem Zustand frei, so kann das nur dahin verstanden werden, daß er dann der Sklaverei nicht unterworfen ist, Freiheit im Verhältnis zu anderen ist dagegen in einem Leben ohne Gemeinschaft nicht denkbar. Auch die Einführung der Sklaverei rechtfertigt Vasquez nur mit dem Interesse der Gemeinschaft [303]. Die Ansicht, die Sklaverei habe vom Sündenfall ihren Ausgang genommen, lehnt er ebenso ab wie die Meinung Augustins, sie rühre von Noah her, der sie zur Bestrafung seines Sohnes eingeführt habe [304]; wie er überhaupt in seinen ethischen Untersuchungen von allen auf die Offenbarung gestützten Begründungen loszukommen sucht. Er meint vielmehr, die Sklaverei habe der Natur des Menschen entspre-

---

301) C.I,II,d.157,4,22. C.I,II,d.163,1,1 Nulli autem dubium est... legislatorem humanum, sive saecularem, sive ecclesiasticum potestatem habere irritandi contractus, et efficiendi personas inhabiles ad contrahendum.

302) C.I,II,d.157,3,21 homines, et gentes omnes volentes in communitate vivere ratione naturali ex principiis naturae prudenter collegerunt, dividendos esse agros, et possessiones: sic enim expediebat reipublicae.

303) C.I,II,d.157,4,26 Ego etiam vero existimo, libertatem esse de iure naturae, sicut est maris, et foeminae coniunctio, eadem fere ratione.. dicitur itaque libertas de iure naturae primario, non quia non esset hoc iure praecepta aliqua servitus contraria, sed quia homines nisi more gentium in communi viverent, et civilem vitam agerent, non induxissent servitutem, neque capturam aliorum hominum in bello, sed ratione naturali ducti omnes per se libere viverent.

chend auch vor dem Sündenfall im Wege freiwilliger Unterwerfung durch Vertrag vereinbart werden können [305]. Tatsächlich ist sie allerdings erst nach dem Sündenfall eingeführt, weil es zuvor ein Gemeinschaftsleben nicht gegeben hat. Seitdem kann sie auch als Strafe verhängt werden oder als Folge der Kriegsgefangenschaft eintreten [306]. Christliche Kriegsgefangene werden jedoch nach positivem Recht keine Sklaven [307].

Die Institute des ius gentium müssen bei Vasquez, weil sie bloße Befugnisse enthalten, nicht isoliert gedacht werden, sondern eingebettet in das übrige Normengefüge. So steht es dem Menschen zwar frei, sich dieser Institute zu bedienen, aber wenn er es tut, hat er sein Handeln nach den Normen des Naturrechts auszurichten, die der Gerechtigkeit Geltung verschaffen [308]. Das bedeutet beispielsweise für die völkerrechtlichen Institute, daß die Tötung im Kriege nicht ohne vernünftigen Grund erfolgen darf [309], daß Waffenstillstand und Gesandtschaftsrecht die Tötung des feindlichen

---

304) C.I,II,d.157,4,29 nulla servitus nec contractu, nec bello, et ratione poenae introducta est, nisi iure gentium, hoc est, hominum in congregatione viventium: quare aut ante Noe vere fuit.

305) C.I,II,d.157,4,27 nihil repugnabat naturali iure, quod solum attenditur secundum puram naturam, unum hominem alterius servum constitui voluntate sua, et contractu. Quare non possumus dicere ullo iure naturali prohibitam fuisse servitutem ante peccatum, sed ideo tunc non futuram, quia servitus quacunque ratione, et in quocumque statu sive praecedente culpa, sive ex solo contractu introducta est inter cives, qui in coetu, et congregatione cicili solum post peccatum vivunt, et ideo de iure gentium appellatur.

306) Vgl. Anm. 304.

307) C.I,II,d.157,4,24 iuri gentium de servitute eorum, qui in bello capiuntur, iure canonico derogatum est.. dum prohibetur ne aliquis Christianus captus in bello etiam iusto servus fiat, propter dignitatem Christianae professionis. Anders Vitoria, Rel. theol., de iure belli,n.42, der die Bestimmung aus dem ius gentium herleitet.

308) Ibid. Solum igitur ius gentium introducens divisiones, emptiones, bella, et reliqua huiusmodi, posuit novam materiam, in qua servanda esset iustitia: at vero servare illam, prohibendo id, quod iniustum est, non iuris gentium, sed eiusdem omnino iuris naturalis primarii praeceptum fuit. Merito igitur diximus ius gentium, quod est veluti secundarium ius naturale, solum in permissione.. positum esse.

309) C.I,II,d.157,4,23 sicut iure naturali primario praeceptum erat: Ne occidas hominem sine causa: sic eidem praecipitur ne sine causa rationabili in bello occidatur: quod enim fit in bello publico multorum, vel in peculiari certamine, non variat genus obligationis, et iuris.

Soldaten wie des fremden Gesandten ausschließen [310]. Für die privatrechtlichen Befugnisse des ius gentium folgt daraus etwa das Verbot, dem Grundeigentümer den Besitz zu entziehen, ebenso das Gebot, in Kaufverträgen gerechte Preise festzusetzen [311]. Neben dem Naturrecht gestaltet auch das Zivilrecht die Institute des ius gentium aus, es enthält die Strafsanktionen und die Ausführungsbestimmungen technischer Art, so beispielsweise Vorschriften über den Vollzug der Grundstücksteilung [312].

Eine kritische Betrachtung der Vasquezschen Begriffsbildung wird mit Suarez, der hier Vasquez mit einleuchtenden Gründen widerlegt hat [313], anmerken müssen, daß diese Begriffsbildung überflüssig ist, weil Vasquez die Institute des ius gentium sachlich allein aus dem Naturrecht ableitet. Zunächst besagt nämlich die Vasquezsche Differenzierung zwischen ius naturale primarium und ius naturale secundarium nichts. Wenn Vasquez meint, das ius naturale secundarium setze den in der staatlichen Gemeinschaft lebenden Menschen voraus und sei deshalb ein Naturrecht besonderer Art, so ist dem entgegenzuhalten, daß nach Vasquez eigener Ansicht auch der Staat eine Einrichtung des ius naturale secundarium ist. So ist aber Voraussetzung des ius naturale secundarium nur das Streben des Menschen zur Gemeinschaft unter Leitung der Vernunft [314], damit aber unterscheidet es sich grundsätzlich nicht mehr vom ius naturale primarium.

Das gleiche gilt für die Unterscheidung zwischen dem ius natu-

---

310) C.I,II,d.157,3,18 inimicum laedere tempore induciarum, et legatis nocere tempore legationis non licet, sed vetitum est. Respondeo tamen ius non nocendi inimico tempore induciarum esse ius naturale, et primaevum.

311) C.I,II,d.157,4,23-24 sicut iure naturali primario praeceptum erat: Ne usurpes rem alienam contra voluntatem domini iusto aliquo titulo eam tribuentis: Sic etiam prohibitum est in contractibus aliquid ultra iustum pretium accipere, quia sine ullo titulo iusto accipitur. Idem est usurpare aliquid de agro alterius facta divisione, alioquin omne furtum esset solum prohibitum iure gentium, non iure naturali primario.

312) C.I,II,d.157,3,21.

313) Vgl. Werner, a.a.O., Bd.2, S.265 ff.

314) Tr.de leg.,lib.2,c.18,n.4 ipsa gentium discretio, et regnorum divisio est de iure gentium, et tamen ante illam divisionem non supponitur aliquid praeter statum naturalem hominum: ergo non semper ius gentium oritur ex sola suppositione, sed solum ex pura conditione naturali, qua homo est animal sociale, adiuncto naturali etiam principio, quod divisio civitatum est magis accommodata ad hominum conservationem.

rale praecipiens et prohibens auf der einen, dem ius naturale permittens auf der anderen Seite. Wie Suarez mit Recht meint, schreibt die Vernunft das Notwendige wie das Erlaubte in gleicher Weise vor [315]. Es ist unverständlich, warum gewisse Gestattungen, wie die Befugnis zur Eheschließung, dem ius naturale angehören sollen, andere dagegen dem ius gentium.

Die von Vasquez unter der Hand vorgenommene Einbeziehung der Institute des ius gentium in das Naturrecht hat der Herausstellung eines besonderen Normenbereichs unter der Bezeichnung ius gentium nicht förderlich sein können. Vielmehr ist die notwendige Trennung der lex naturalis bzw. des ius naturale als sittlicher Regel vom ius gentium als einer Summe von Rechtsinstituten nur durch die Qualifizierung des ius gentium als positives Recht möglich geworden [316]

III.

Wenn Vasquez das ius gentium zu den natürlichen Normen rechnet, so bedeutet dies, daß als positives menschliches Gesetz allein die l e x h u m a n a übrigbleibt, die die schriftlich festgelegten Vorschriften der Kirche (lex ecclesiastica) und des Staates (lex civile) enthält [317].

Weil in der Scholastik das natürliche Gesetz den ersten Rang

---

[315] Tr.de leg.,lib.2,c.18,n.3 nullam esse maiorem rationem distinguendi ius gentium concessivum a iure naturali, quam ius praeceptivum. Quia in iure naturali multa sunt, qui honeste fieri possunt ex vi legis naturalis, quae non praecipiuntur, nec contraria prohibentur, et ita etiam dari potest ius naturale concessivum, quale est ius ducendi uxorem, ius retinendi et conservandi propriam libertatem: hoc enim honestum est, et illud ius naturale concedit, non praecipit... et ratio est, quia ratio naturalis non solum dictat, quid necessarium sit, sed etiam, quod liceat.

[316] Die notwendige Klärung des ius-gentium-Begriffes durch Trennung vom Naturrecht hat erst Suarez gebracht. Vgl. Tr.de leg.,lib.2, c.17,n.8 omnia praecepta, quae a Deo sunt in cordibus hominum scripta, pertinent ad ius naturale... et e converso praecepta iuris gentium ab hominibus introducta sunt per arbitrium et consensum illorum, sive in toto hominum communitate, sive in maiori parte; ergo non possunt dici scripta in cordibus ab auctore naturae: ergo sunt iuris humani et non naturalis. In Tr.de leg.,lib.2,c.19,n.8 dringt er bereits zum Begriff des Völkerrechts im modernen Sinn vor.

[317] C.I,II,d.153,2,11 Legum humanarum quaedam sunt Ecclesiasticae.. et quae ad gubernationem spiritualem Ecclesiae universalis pertinent; quaedam autem sunt civiles, quae ad gubernationem civitatis in negotiis et rebus secularibus spectant.

einnimmt, ist die Notwendigkeit des menschlichen Gesetzes von scholastischen Denkern gelegentlich angezweifelt worden. Vasquez bejaht seine Berechtigung jedoch wie Thomas [318] ganz entschieden wegen der Unvollkommenheit der Menschen. Das natürliche Gesetz verbürgt ihm allein weder die Wahrung der äußeren Ordnung (pax et tranquillitas) [319] noch der Rechtssicherheit, die gefährdet wäre, wenn Richter und Parteien sich ihre Meinung nur nach der lex naturalis bilden würden[320]. Da aber das ethische Anliegen bei Vasquez immer im Mittelpunkt steht, fordert er das menschliche Gesetz vor allem, um dem Vernunfturteil des Menschen den rechten Weg zu zeigen und ihn so zur Tugend anzuleiten [321]. In diesen Erwägungen spricht manche Skepsis an der praktischen Wirksamkeit eines Naturrechts mit, das nicht von der Autorität eines positiven Befehls bekräftigt wird.

Entsprechend seinen verschiedenen Aufgaben ist das menschliche Gesetz auch mit verschiedenen Wirkungen ausgestattet: Zunächst macht es sein Ordnungszweck erforderlich, daß es zu zwingen vermag. Die Zwangsgewalt (vis cogens) als Besonderheit des menschlichen Gesetzes kommt jedoch nur unterstützend zu der hauptsächlichen Wirkung auch der lex humana hinzu, den Menschen auf das rechte Handeln hinzuweisen (vis dirigens) [322]. Als Sittennorm muß das menschliche

---

318) S.th.I,II,95,1.

319) C.I,II,d.152,3,32 Nam cum princeps in aliqua republica iure principis, aut regis superior sit, caeteri inferiores iure ipso naturali debent obedire, ad hoc enim constitutus est, ut eorum rempublicam in pace, et tranquillitate conservet, et ad hunc finem quicquid iudicaverit honestum, iure praecipere potest: quilibet igitur debet ei obedire, alioqui magna esset confusio.

320) C.I,II,d.152,3,35 Deinde si in iudiciis, et in contractibus omnia relinquerentur in arbitrium iudicum, et contrahentium, ut secundum ius solum naturae tot varia negotia fierent, et iudicarentur, quot quaeso incommoda vel ex ignorantia, vel humana fragilitate sequerentur?

321) Ibid. cum igitur difficile sit de rebus speciatim iudicare et multa se offerant in hac vita quibus melius conservari, aut in peius ire possit Christiana vita, et religio, aut pax totius reipublicae, iure optimo principes, et capita harum universitatum legibus haec omnia decreverunt, ne singulorum hominum iudicio periculose iudicanda relinquerentur.

322) C.I,II,d.168,1,1 duplicem esse vim in ipsa lege humana, alteram praecipiendi, alteram puniendi.
C.I,II,q.96,2 obs.51 lex humana addit supra prohibitionem, coactionem, et vim: iudices enim cogunt poena imposita omnes leges humanas observari.

Gesetz im Gewissen verpflichten [323] [324]. Vasquez wendet sich hier mit besonderer Schärfe gegen die Häretiker, die eine solche Verpflichtung ablehnen, da sie in den menschlichen Normen bloße Ordnungsvorschriften (ordinationes) erblicken [325], dabei kommt ihm die These der Ableitung des menschlichen vom ewigen Gesetz zu Hilfe [326].

Auch bei der Behandlung des Themas, das für Vasquez im Mittelpunkt seines Interesses an der lex humana steht, nämlich in der Frage nach der Verbindlichkeit der einzelnen menschlichen Norm, die an bestimmte Bedingungen (conditionis legis) geknüpft ist, und in der daran anschließenden Frage nach dem Verhalten des Menschen gegenüber einer Norm, die diese Voraussetzungen nicht erfüllt, berücksichtigt er die verschiedenen Zwecke der lex humana.

Einige Bedingungen dieses Gesetzes sind formeller Art. So muß ein menschliches Gesetz von dem nach der Staatsverfassung dazu befugten Gesetzgeber erlassen werden [327]. Der Erlaß muß weiter in der Form einer feierlichen Verkündung (publicatio et promulgatio) erfolgen. Dies ist nicht nur deshalb erforderlich, weil jedes Gesetz nur dann verpflichten kann, wenn der Mensch es kennt [328], sondern weil es darüberhinaus zum Wesen des menschlichen Gesetzes gehört, ein Befehl der Obrigkeit zu sein, der jeden Gewaltunterworfenen erreicht. Nicht gehörig verkündete Befehle der Obrigkeit ha-

---

323) C.I,II,q.96,4 concl.

324) Zu Fragen, die mit dem Umfang dieser Verpflichtungskraft zusammenhängen, entwickelt Vasquez in C.I,II,d.158ff eine ausführliche Kasuistik. So prüft er, ob ein Verstoß gegen ein menschliches Gesetz als Todsünde angesehen werden könne (d.158 an lex humana obligare possit sub mortali peccato ad sui observationem) ob ein solches Gesetz auch zu inneren Willensakten verpflichte (d.160 an lex humana vim habeat obligandi conscientias ad actus interiores). Vgl. ein weiteres Beispiel in Anm. 370.

325) C.I,II,d.152,2,8 Catholica doctrina est... principibus... authoritatem condendi leges convenire: leges autem intelligo non modo ordinationes quibus parere aut non parere liberum sit subditis, sed etiam statuta et praecepta, quae conscientias inferiorum ligent, ut pareant.

326) Vgl. Anm. 206.

327) C.I,II,d.153.

328) C.I,II,d.155,2,13 (promulgatio) conditio maxime propria videatur legi humanae... Haec tamen ratio (S.Th.) iure naturali recte probat legem positivam datam hominibus debere exterius proponi, quia nisi ab hominibus possit intelligi non habebit vim aliquam legis, et regulae.

ben daher keinen Gesetzescharakter [329]. Aus Gründen der Rechtssicherheit ist ein Gesetz, dem eine formelle Wirksamkeitsbedingung fehlt, für niemanden verbindlich [330].

Erheblicher noch sind die materiellen Bedingungen der lex humana, die erfüllt sein müssen, damit dieses Gesetz der vernünftigen Natur des Menschen als oberster Regel des sittlichen Handelns entspricht. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist für Vasquez das Verhältnis zwischen natürlichem und menschlichem Gesetz. Er gestaltet es wie Thomas aus: Das menschliche Gesetz muß vom natürlichen abgeleitet werden, um nicht als Willkür zu gelten [331].

Für die Art der Ableitung kennt Vasquez ebenfalls im Anschluß an Thomas verschiedene Möglichkeiten: Aus der lex naturalis werden nach Art einer Schlußfolgerung (per modum conclusionis) diejenigen Normen der lex humana abgeleitet, die in erster Linie Vorschriften des natürlichen Gesetzes sind [332]. Auch wenn sie in Zweifelsfällen durch das menschliche Gesetz interpretiert werden, nehmen sie die verpflichtende Kraft nicht nur aus dem menschlichen, sondern auch aus dem natürlichen Gesetz [333].

Weniger einfach gestaltet sich die Ableitung der übrigen Vorschriften der lex humana aus der lex naturalis nach Art der Bestimmung (per modum determinationis) [334]. Diese Normen sind nämlich nicht schon durch das natürliche Gesetz gegeben, es macht gerade

---

329) C.I,II,d.155,2,16 Respondeo, promulgationem non tantum esse conditionem requisitam, ut lex applicetur, et quemlibet ita obliget, ut non excusetur, sed etiam esse aliquid pertinens ad essentiam, et substantiam legis, nam ad rationem legis traditae hominibus pertinet imperium ex se aptum, ut applicetur ad operandum; tale non est imperium superioris mente retentum, nec quavis ratione explicatum, sed propositum ea sollennitate, et modo, ex quo sufficienter intelligatur esse praeceptum principis.

330) Ibid. si aliquis subditus nosset voluntatem sui superioris, imo etiam actum intellectus imperantis, nisi esset voce expressus non obligaretur illo, quia homines solum ligantur imperio humanitus explicato, et intellecto et hoc solum habet vim legis respectu ipsorum.

331) S.th.I,II,95,2. C.I,II,d.178,1,2 lex humana debeat derivari a naturali et secundum rectam illius rationem institui.

332) C.I,II,d.154,3,10-11 legem positam ab homine duobus modis derivari a lege naturali praecipiente, aut prohibente, uno modo tanquam conclusionem ex principiis naturalibus necessario deductam, et hoc pacto derivatur lex de non occidendo. Porro hoc genus legis deductae per modum conclusionis aliquando deducitur ex primis principiis naturalibus, qualis est lex ipsa decalogi; aliquando ex ipsis praeceptis Decalogi, ut lex quae prohibet usuras, haec enim deducitur ex septimo praecepto non furandi.

ihre Eigenart aus, daß sie den vom natürlichen Gesetz gespannten Rahmen ausfüllen sollen. Sie sind recht eigentlich die Normen, auf die sich die Befugnis des Menschen zur Gesetzgebung erstreckt [335] Der Mensch ist hier unmittelbar nur kraft menschlichen, mittelbar jedoch auch, wie Vasquez Thomas berichtigend bemerkt, kraft natürlichen Gesetzes verpflichtet, weil durch Vorschrift der lex naturalis alle Gewaltunterworfenen gehalten sind, der gesetzgebenden Obrigkeit zu gehorchen [336]

Vasquez leitet diese Normen nun von der lex naturalis ab, indem er sie zu bestimmten Grundnormen dieses Gesetzes in Bezug setzt: Dazu rechnet er wie Thomas das Gebot, die Menschen zur Tugend und insbesondere die Bürger zur Erfüllung der Pflicht gegenüber dem Staat anzuleiten wie das Gebot, die Übeltäter zu bestrafen [337].

---

[333] C.I,II,d.154,3,13 recte dixit S.Th. leges priori modo derivatas a lege naturali habere vim obligandi, non solum a principe humano, sed etiam a iure ipso naturali.
C.I,II,d.154,3,15 quoties lex posita ab homine derivatur a lege naturali per modum conclusionis, tunc obligatio in singulari nascitur ex ipsomet iure naturali; nulla facta suppositione humani praecepti: quia obligatio non occidendi, antequam lex ab homine poneretur, ex ipso iure naturali integre oriebatur. Posset quidem esse locus opinioni, quando conclusio aliqua non ita clare deducitur, quae tamen libertas cessat accedente principis declaratione; tamen obligatio illa in singulari ex iure naturali vere nascitur.

[334] C.I,II,d.154,3,12 Altero modo lex posita ab homine derivatur ex naturali per modum determinationis; et hoc modo constituuntur caeterae omnes leges, quae sunt tantum humanae, et alias secundum ius naturale nullo modo obligarent.

[335] C.I,II,d.154,4,18 si (principes) hanc facultatem habent peculiarem, quae aliis non convenit, non solum praecipere possunt ea, quae lege naturali, et divina alioqui constituta sunt, nec solum possunt eam declarare... sed etiam arbitrio suo iusta, et honesta secundum varias temporum, et personarum circumstantias ob diversos fines iubere, et aliqua etiam, quae minus utilia iudicant, prohibere: iussioni autem, aut prohibitioni illorum semel positae subditi debent obedire. C.I,II,d.154,3,9.

[336] C.I,II,d.154,3,16 cum dixit S.Th. leges positas ab homine posteriori modo derivatas a lege naturali obligare solum ex voluntate principis, assignat solum principium obligandi potius in tali materia; quam in alia; non tamen excludit principium illud universale iuris naturalis, nempe parendum esse superioribus, quo tanquam necessario fundamento, obligatio legis humanae nititur.

[337] C.I,II,d.154,3,12-13 Cum enim lex naturalis praecipiat malefactores esse puniendos, continendos esse cives in officio, dirigendos etiam homines secundum virtutis tramitem, eligit.. princeps secularis hoc, aut illo modo, per hanc, aut illam viam secundum virtutem subditos suos gubernare.

Die Ableitung ist jedoch hier bloß formal, denn welche Gesetze im einzelnen nach diesen Grundnormen zu erlassen sind, bleibt dem Ermessen des menschlichen Gesetzgebers vorbehalten, daher droht die Gefahr von Willkürmaßnahmen unter dem Deckmantel des menschlichen Gesetzes. Vasquez begegnet dieser Gefahr mit der Einschaltung materieller Bedingungen, die er von Isidor von Sevilla und Thomas übernimmt [338], und stellt so auch die lex humana als actus rationis supposito actu voluntatis unter die Herrschaft der Vernunft.

Die wichtigste materielle Bedingung der lex humana ergibt sich aus der ethischen Funktion dieses Gesetzes: Es darf der sittlichen Ordnung nicht widersprechen, es muß honestum et iustum sein. Das besagt jedoch nicht, daß alle menschlichen Normen zum natürlichen Gesetz gehören, denn dieses schreibt nur vor, was notwendig honestum et iustum ist [339].

Im einzelnen bestimmt Vasquez das Erfordernis des honestum damit, das, was eine Norm der lex humana vorschreibe, müsse seinem Gegenstand nach sittlich gut sein. Wenn er dazu einige negative Beispiele gibt, wie die Anordnung des Götzendienstes oder eines ungerechten Krieges, so will er damit darauf hinweisen, daß alle Vorschriften ein honestum sind, die der lex naturalis nicht zuwiderlaufen, also auch die sittlich indifferenten Normen, denn Götzendienst und ungerechter Krieg sind durch das natürliche Gesetz verboten [340].

Anders versteht Vasquez wiederum das Erfordernis des iustum: Die menschliche Norm muß alle Gewaltunterworfenen gleichmäßig erfassen, nur aus vernünftigem Grund darf jemand von ihr ausgenommen werden; so ist beispielsweise ein Gesetz, das einem bestimmten Teil der Bevölkerung den Verkauf von Agrarprodukten nur zum Höchstpreis erlaubt, einem anderen Teil aber die Vereinbarung freier Preise gestattet, ungerecht, wenn nicht das öffentliche Interesse die un-

---

338) S.th.I,II,95,3. C.I,II,d.155,1.

339) C.I,II,d.154,3,14 Quare licet omne, quod lege humana praecipitur, debeat esse honestum, et iustum secundum naturalem rationem conveniens naturae rationali, ut rationalis est; tamen non omne, quod lege humana praecipitur debet esse ita honestum, antequam praecipiatur, ut necessario faciendum sit, et oppositum sit peccatum.

340) C.I,II,d.155,1,6-7 lex dicatur.. honesta, quia id, quod praecipit, debet non esse malum ex obiecto suo, sed ex se bonum, defectu cuius non esset lex, quae praeciperet idolatriam, vel quid simile contra rationem.. si quis praeciperet bellum contra gentem innocentem, hoc ipso lex eius esset inhonesta.

gleiche Behandlung rechtfertigt [341]. Der moderne in die Grundrechte der Verfassungen aufgenommene Gleichheitsgrundsatz im Sinne einer verhältnismäßigen Gleichheit (iustitia distributiva) ist hier für die Gesetzgebung als verbindlich bezeichnet.

Aus dem Erfordernis des honestum et iustum ergibt sich für Vasquez schließlich, daß ein menschliches Gesetz nicht dem ausschließlichen Interesse des Gesetzgebers dienen darf, auf dessen subjektive Einstellung es dabei nicht ankommt [342].

Zu den Bedingungen der lex humana gehört jedoch nicht nur die sittliche Richtigkeit der Norm. Vielmehr richtet die Vernunft an das menschliche Gesetz darüber hinaus die Forderung nach seiner Zweckmäßigkeit im konkreten Fall; im Gegensatz zur streng geltenden lex naturalis hat sich die lex humana den konkreten Umständen anzupassen. Die menschliche Norm muß daher notwendig (necessaria) zur Verhinderung eines Übelstandes [343] und ferner nützlich (utilis) sein, d.h. einen Vorteil gegenüber dem vorhergehenden Zustand bieten [344]. Vasquez wünscht eine Beschränkung der Zahl der Gesetze vom moraltheologischen Standpunkt, da sie den Menschen eine Gelegenheit zur Sünde geben [345].

Zur Anpassung der menschlichen Norm an die konkrete Situation

---

341) C.I,II,d.155,1,7 (lex) dicatur iusta, quia aeque omnes subditos comprehendat, et inter eos in hoc servet iustitiam seu modum illius per aequalitatem, quod nullum excipiat nisi ex urgente aut rationali causa, quare si rex praeciperet quibusdam e regno, ne venderent fructus agrorum, nisi tali pretio, aliis vero liberam relinqueret facultatem faciendi, ut placeret, et hoc absque ulla sufficiente causa, esset iniqua lex.

342) C.I,II,d.151,3,9 Nam quod lex esse non possit contra commune bonum reipublicae, et in propriam solum legislatoris utilitatem, manifestum erat ex aliis duabus partibus definitionis, quas posuerat Isidorus, nempe honesta et iusta: lex enim quae legislatoris solum utilitatem respiciens, communi bono adversatur, qua ratione honesta, et iusta esse potest?

343) C.I,II,d.155,1,10 non sufficit legem esse de bono honesto... nisi aliqua necessitas exposcat remedium illius, alioqui non erit secundum rationem, si nulla exigente causa feratur, sic enim detrimentum sequetur ex eius transgressione.

344) C.I,II,d.155,1,11 recte explicat S.Th. ita ut necessitas referatur ad remotionem mali, utilitas vero ad consequendum bonum: quod ego ita intelligerem, quia non sufficit, ut lege removeatur aliquod damnum, nisi afferat etiam maius bonum.

345) C.I,II,d.152,3,34 leges ex se vires non praebeant ad sui observationem, quin potius si gratia desit sint occasiones committendi peccati, quod alias non committeretur, et ideo cauti admodum debeant esse legislatores ne plus iusto multitudine legum subditos suos constringant.

ist weiter erforderlich, daß sie possibilis ist, d.h. erfüllbar nach den Verhältnissen der Menschen, denen sie gegeben worden ist (possibilis respectu naturae, moris, et consuetudine patriae) [346]. Vasquez folgert aus diesem Erfordernis, daß die lex humana nicht umfassend sein kann und weder dazu geeignet, alle guten Handlungen vorzuschreiben noch alle bösen zu verbieten [347]. Das menschliche Gesetz muß endlich die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse berücksichtigen (loco et tempore conveniens) [348].

Daneben liegt Vasquez aber auch die Übereinstimmung der menschlichen Norm mit den Forderungen der Religion (congruens religioni) am Herzen. Dabei wendet er sich insbesondere gegen jene "Atheistae", die, wie es Machiavelli getan hat, die Gesetzgebung wie ihr gesamtes politisches Verhalten nach bloßen Utilitätsgesichtspunkten ohne Rücksicht auf religiöse Belange ausrichten [349]. Die Notwendigkeit dieser Abwehr beweist, wie sehr das christlich-mittelalterliche Weltbild zur Zeit des Vasquez schon erschüttert ist.

Sehr bedeutsam für die Vasquezsche Lehre von der lex humana ist es nun, daß er sich den Satz Augustins "Lex iniusta non est lex" zu eigen macht [350]. Als ungerecht in diesem Sinn bezeichnet er alle Normen, die den von ihm aufgestellten Bedingungen nicht genügen: Sie sind ihrem Wesen nach kein Gesetz und haben daher keine verpflichtende Kraft [351].

Aus dieser These zieht Vasquez nun eine weitere Folgerung: Das menschliche Gesetz muß im Gegensatz zum natürlichen veränder-

---

346) C.I,II,d.155,1,8. Ein Beispiel dafür in C.I,II,d.155,1,9 impossibile humanitus iudicatur, ut si aliqua lex iuberet, ut aequo honore tractarentur rustici, et nobiles, sicut in religione fit, ubi non est personarum distinctio.

347) C.I,II,q.96,2 obs.5 fieret autem (lex humana) impossibilis secundum consuetudinem humanam, si omnia vitia prohiberet; necessarium igitur fuit, ut lege humana aliqua peccata permitterentur et solum prohibitioni naturali relinquerentur. C.I,II,q.96, 3 not.5.

348) C.I,II,d.155,1,9.

349) C.I,II,d.155,1,2-3 praecipuum.. in quavis exteriori gubernatione reipublicae, debet esse id, quod pertinet ad cultum religiosum, quo Deo debitum honorem reddimus. Id quod animadversione dignum est propter Haereticos nostri temporis Atheistas, quos ideo Politicos vocant, quia non dubitant utilitatem publicam, et temporalem, quam ipso arbitrio suo metiuntur, praeferre religioni, et dum hac via regnum suum conservare, et amplificare cupiunt, misere illud perdunt.

350) Vgl. über die Bedeutung dieses Satzes in der Spätscholastik Reibstein, a.a.O., S.90.

lich sein, um bei dem fortwährenden Wechsel seiner Zweckmäßigkeit stets gerechtes Gesetz zu bleiben [352], auch die rechte Vernunft urteilt über die Zweckmäßigkeit den Verhältnissen entsprechend in verschiedener Weise [353]. Besonders deutlich wird das bei Gesetzen, die ihrer Natur nach nur für kurze Zeit gelten, wie den Preisgesetzen [354].

Von Interesse ist für Vasquez in diesem Zusammenhang die Frage, wann eine menschliche Norm aufzuheben ist. Bei Vorliegen eines vernünftigen Grundes hält er eine Aufhebung für möglich und erforderlich [355]. Einen solchen Grund sieht er insbesondere darin, daß durch ein Gesetz mehr Schaden als Nutzen gestiftet wird, wenn die Menschen es nämlich mehr übertreten als befolgen: Ein derartiges Gesetz ist gefährlich, da es eine allzugroße Versuchung zur Sünde bietet, aber auch für das Ansehen des Gesetzgebers schädlich, weil die Normunterworfenen so die Gesetze verachten lernen [356]. Aus Gründen der Rechtssicherheit sieht Vasquez jedoch davon ab, aus dem Erfordernis des vernünftigen Grundes zur Aufhebung eines menschlichen Gesetzes die Konsequenz zu ziehen: Auch dann, wenn ein Gesetzgeber ein Gesetz ohne einen solchen Grund aufhebt, verliert es seine Geltung [357].

Auf Grund der These, daß der lex iniusta der Gesetzescharak-

---

351) S.th.I,II,95,2. C.I,II,d.155,1,11 Has omnes conditiones existimo ita necessarias ad veram rationem legis, quae subditos possit obligare, ut deficiente aliqua illarum lex non sit secundum rationem, ac proinde essentia, et obligatio non constet. C.I,II, d.156,5,41.

352) S.th.I,II,97,1. C.I,II,d.178,1,1 ut lex iusta sit, ac proinde veram rationem legis habeat, debet esse in utilitatem communem inspectis temporibus, et personis, et moribus civitatis, cumque haec omnia non maneant semper in eodem statu, sed mutentur, efficitur, ut leges etiam aliquando mutari necesse sit.

353) C.I,II,d.178,1,2 Quod enim praemissis principiis iuris naturalis hic, et nunc iudicetur aliquid expediens reipublicae, pendet ex statu illius: hic autem solet mutari, quare recta, et prudens ratio non eodem modo determinat semper ea, quae reipublicae conveniunt, ac proinde non easdem semper leges fert.

354) C.I,II,q.96,1 expl.49 aliqui.. non inepte arbitrantur posse legem aliquam singulis annis variari iuxta varias temporum circumstantias, quas humana prudentia praecavere non potest: qualis est lex, quae iustum pretium alimentorum constituit.

355) C.I,II,d.178,1,1 mutatio legis non tantum permissus est: Sed etiamsi causa rationabilis subsit, censeri debet maxime utilis.

356) C.I,II,q.97,2 not.2 propter.. inutilitatem, aut parvam utilitatem, ne leges contemnantur, potest, et debet lex abrogari.

ter fehlt, tritt nun ein Problem an Vasquez heran, das nach der Entwicklung der jüngsten Vergangenheit besonderes Interesse beanspruchen kann: Er muß sich wie jeder, der die Geltung eines menschlichen Gesetzes an materielle Voraussetzungen knüpft, zu der Frage äußern, ob der Mensch einem Gesetz gehorchen soll, das nach seinem Dafürhalten diese Voraussetzungen nicht erfüllt. Die Lösung der Frage ist deshalb nicht einfach, weil die materielle Richtigkeit eines Gesetzes durch den Menschen ungleich schwerer zu erkennen ist als die formelle.

Vasquez behandelt das Problem in Verbindung mit seiner Lehre vom Gewissen: Der Mensch darf seinem Gewissen nicht zuwiderhandeln [358]. Das gilt auch dann, wenn das Gewissen urteilt, eine menschliche Vorschrift widerspreche einer höheren, etwa einer natürlichen Norm [359]. In einem solchen Fall darf der Mensch der lex humana nicht gehorchen.

Voraussetzung dazu ist allerdings ein endgültiges Gewissensurteil (iudicium determinatum). Vasquez nimmt deshalb zu der weiteren Frage Stellung, wie sich der Mensch verhalten solle, um zu einem endgültigen Gewissensentscheid zu gelangen, wenn er an der materiellen Richtigkeit eines menschlichen Gesetzes Zweifel habe. In diesem Fall spricht aber nach seiner Meinung die Vermutung immer für die Richtigkeit des Gesetzes [360]. Der Mensch trägt gewissermaßen die Beweislast für die Unrichtigkeit, er ist deshalb verpflichtet, einem Gesetz zu gehorchen, solange er dessen Unrichtigkeit nicht für evident hält [361]. Diese Vermutung kann jedoch dadurch widerlegt werden, daß die Gesamtheit der Normunterworfenen sich ge-

---

357) C.I,II,d.178,1,4 notandum est, abrogationem legis factam a legislatore sine causa rationabili etiamsi iniuste, et non sine peccato fiat, validam esse, ita ut subditi legem deinceps non observantes, non peccent. Ratio vero est, quia subditi eatenus solum lege tenentur, quatenus in ea praeceptum principis perseverat; princeps.. semel abrogata lege iam amplius non praecipit.

358) Vgl. Anm. 98.

359) C.I,II,d.62,6,31 obedientia, quam praeposito praecipienti debemus: supponit id, quod praecipitur, non esse alias malum, aut vetitum aliqua lege alterius superioris, nam contra illam praepositus inferior nihil valet: accidere autem potest, ut opinio, qua subditus aliquis putat sibi non licere id, quod sibi praecipitur, sit de eo, quod alias vetitum est, aut iure naturali, aut lege superioris praepositi: ergo occurrente tunc praecepto inferioris praepositi, et propria opinione.. non obedire praeposito, et non operari secundum propriam opinionem, potius eligendum esset operari secundum propriam opinionem, quam obedire praeposito.

gen ein Gesetz durch offene Rebellion auflehnt, da es dann in evidenter Weise unzweckmäßig erscheint [362]. Es ist bemerkenswert, daß Vasquez nicht an eine Rebellion gegen ein Gesetz denkt, das dem Naturrecht zuwiderläuft, offensichtlich sind diese Konfliktsfälle seiner Zeit erspart geblieben.

Faßt man die Thesen des Vasquez zum Problem des richtigen menschlichen Gesetzes zusammen, so ist festzustellen, daß er einerseits von der Forderung nach Anpassung des positiv-menschlichen an das natürliche Gesetz nicht abläßt, zum anderen aber die Notwendigkeit einer sicheren Ordnung genügend berücksichtigt: Wie für Vitoria stellt auch für ihn das ungerechte Gesetz unter diesem Gesichtspunkt einen Wert dar [363].

Die Frage nach der Richtigkeit des menschlichen Gesetzes kann nicht nur im allgemeinen gestellt werden, sondern auch bei Anwendung dieses Gesetzes auf den konkreten Sachverhalt. Vasquez kann für die Behandlung dieses Problems auf aristotelisch-thomistisches Gedankengut zurückgreifen: Das menschliche Gesetz kann im Einzelfall deshalb fehlerhaft sein, weil der Gesetzgeber bei Erlaß des Gesetzes gewisse Umstände des konkreten Falles weder voraussehen kann noch muß; treten diese Umstände ein, so widerspricht das formale "Recht" der Gerechtigkeit. Zur Vermeidung dieses vom ethischen Standpunkt unerwünschten Ergebnisses dient der Gedanke der Billigkeit (epiikia, aequitas). Ihre Anwendung wird durch die Einschaltung eines hypothetischen Gesetzgebers gerechtfertigt: Hätte dieser bestimmte Umstände des Einzelfalls vorausgesehen, so würde er gegen den Wortlaut des Gesetzes entschieden haben [364]. Vasquez bezeichnet die

---

360) C.I,II,d.151,4,22 observandum est quando dubitatur de lege, utrum sit iusta an iniusta, praesumendum semper esse pro lege: hoc est cum certa est potestas legislatoris, dubium tamen est an lex ab eo lata sit iusta, servandam nihilominus esse: quia cum non constet de iniustitia illius, et ego possim tuta conscientia me illi accommodare, et conformare debeo absque dubio observare illam.

361) C.I,II,d.156,5,43 dum lex non apparet evidenter iniusta, et tyrannica, deposito privato iudicio, humiliter ei parendum est. C.I,II,d.176,3,15.

362) C.I,II,d.156,5,40-41 probabile esse id, legem tunc iudicari minus convenientem loco, et tempori, cum universum regnum cum rebellione repugnat; et ita quamvis illi, qui causa fuerunt talis rebellionis, peccaverint, caeteros tamen non teneri ea lege pro eo tempore, quia iam censetur inutilis, et minime reipublicae conveniens.

363) Vitoria sagt das in Rel.theol.,de pot.civ.,n.23 ausdrücklich.

Billigkeit daher begrifflich als Verbesserung des Gesetzes, soweit es einen Fehler wegen eines vom Gesetzgeber nicht berücksichtigten Umstandes aufwiese [365].

Die Anwendung der Billigkeit bleibt auf die Normen der lex humana beschränkt. Die lex naturalis hingegen weist keinen Fehler auf, da sie alle Umstände des konkreten Falls berücksichtigt und sich auf Materien, denen einer dieser Umstände fehlt, nicht bezieht; die Billigkeit wird daher gegenüber den Vorschriften dieses Gesetzes nicht angewendet [366].

Wenn Vasquez die Anwendung der Billigkeit auf das menschliche Gesetz anerkennt, so bleibt die weitere Frage noch offen, wieweit er ihr gegenüber dem Gesetzeswortlaut Raum geben will, wobei wiederum die Postulate von Gerechtigkeit und Rechtssicherheit gegeneinander abgewogen werden müssen. Vasquez erscheint nun die Anwendung der Billigkeit selbstverständlich, wenn das Gesetz im Einzelfall evident zu einem Ergebnis führt, das der Gerechtigkeit nicht entspricht (casus evidens). So hat das positive Gebot, ein Verwahrstück zurückzugeben, keine Verbindlichkeit, wenn die Gefahr der Tötung bei der Rückgabe besteht [367].

Schwieriger ist für ihn die Problemlösung, wenn die Ungerechtigkeit der Gesetzesanwendung zweifelhaft erscheint (casus non evi-

---

364) S.th.I,II,96,6. C.I,II,d.176,1,2 cum autem necesse sit legem ferri in universum, lex enim universalis esse debet, et fieri non possit, ut humana prudentia singulis sua casibus lege universali sufficienter provideat: efficitur ut aliquando erret. Et quamvis legislator sciat suam legem aliquando defecturam: nihilominus iusta est eius lex quae ut plurimum locum habet, quia peccatum hoc non est in ipsa lege, sed in natura ipsa rerum, quae varie contingunt. Ipsa igitur natura aequi et aequitatis est, inquit Arist., emendatio legis ex ea parte, qua lex deficit, quia ita interpretatur legem in contrariam partem propter circumstantias aliquas occurrentes, ut si legislator adesset, eodem modo dixisset.

365) Vasquez definiert in C.I,II,d.176,3,14 nach Aristoteles: epiikia est emendatio legis ex ea parte, qua deficit, nempe quando propter aliquam circumstantiam, quam non expressit legislator in sua lege, cum eam universe tulit, obligatio illius universalis cessat omnino, nec observanda est.

366) C.I,II,d.176,1,3 observandum est aequitatem.. solum habere locum contra legem humanam scriptam quae ita in universum verbis communibus praecipit, ut in aliquo casu deficiat, non tamen contra legem naturalem; haec enim non praecipit aliquid faciendum esse nisi cum debitis circumstantiis: et ita nunquam lex naturalis deficit. Est enim naturalis lex ipsa natura rationalis, vel iudicium naturalis rationis, utrumque autem est regula iusti, et iniusti non absolute, sed cum debitis circumstantiis, prout recta ratio iudicaverit. Vgl. auch Anm. 243.

dens). Dahin gehört zunächst der Fall, daß nicht festgestellt werden kann, ob der Gesetzgeber durch eine Vorschrift überhaupt zu verpflichten vermag. Wenn Vasquez hier den Billigkeitsgedanken gelten läßt, so kann er das nur in einem analogen Sinn tun, da Zweifel nicht im Hinblick auf den Willen des Gesetzgebers, sondern an der Verpflichtungskraft des Gesetzes als solchem bestehen [368]. Vasquez hat sich als Moraltheologe gerade mit der Frage des Umfanges der verpflichtenden Kraft einer menschlichen Norm eingehend beschäftigt [369]. Ein Beispiel, das auch im modernen Strafrecht behandelt wird, mag in diesem Zusammenhang genügen: Die Verbindlichkeit eines Gesetzes im Einzelfall ist dann zweifelhaft, wenn Lebensgefahr für den Verpflichteten besteht, soweit nicht das Gesetz ausdrücklich den Einsatz des Lebens verlangt. In diesem Fall verliert es kraft Anwendung der Billigkeit seine verpflichtende Kraft, wenn der Zweifel auch bei Abwägung zwischen der Nützlichkeit des Einzellebens und dem Wert des Gutes, das durch das Gesetz geschützt wird, bestehen bleibt [370].

Zu einem anderen Ergebnis kommt Vasquez dann, wenn zwar feststeht, daß der Gesetzgeber hat verpflichten können, aber unklar ist,

---

367) C.I,II,d.176,3,13 existimo epiikiam.. locum habere contra verba legis in casu evidente, et manifesto, in quo constat legem illam locum non habere... Haec sententia probatur inprimis ex S.Th... ubi concedit, aequitatem esse non reddere depositum petenti, quando imminet periculum homicidij, hic autem casus evidens, et manifestus est: evidens enim est, nullam legem de reddendo deposito cum tali periculo obligare.

368) C.I,II,d.176,3,15 varietas opinionum, an lex humana obligare potuerit in quocunque simili casu... locus potest esse epiikiae .. nam haec non tam est interpretatio mentis legislatoris, quae solum ad ipsum pertinere videtur in casu dubio, quam interpretatio potestatis.

369) Vgl. Anm. 324.

370) C.I,II,d.161,2,8 haec regula prae oculis habenda est, ut sciamus, an lex aliqua obliget cum vitae dispendio, videlicet si id, quod lege praecipitur, observatum ita, cedat in utilitatem communem... ut maius bonum commune sit observare legem, quam servare vitam propriam, non servando legem; tunc enim legem obligare cum dispendio vitae ad sui observationem certum esse debet, hoc autem prudente arbitrio legislatoris, aut aliorum iudicandum est. Quod si utilitas, quae nascitur ex legis observatione, non sit maioris momenti; quam vita eius, qui observare debet legem, tunc nullo modo lex obligare potest cum tanto periculo.
C.I,II,d.176,3,15 Si enim probabilior opinio fert non posse legem humanam praecipere aliquid cum dispendio, aut periculo vitae, occurrente tali periculo, optime iudicatur in casu illo cessare obligationem legis; et epiikiam, seu aequitatem locum habere.

ob er das auch gewollt hat. Hier findet sich das Kernproblem der Vasquezschen Untersuchungen über die Billigkeit. Ausscheiden müssen dabei allerdings die Fälle, in denen die Reichweite des Wortlautes Anlaß zu Zweifeln gibt: Da diese sich nur auf die Auslegung der Norm beziehen, fehlt es an einem Mangel des Gesetzes, der die Anwendung der Billigkeit rechtfertigen könnte [371].

Von Bedeutung sind dagegen die Fälle, die vom Wortlaut des Gesetzes erfaßt werden, bei denen es jedoch fraglich bleibt, ob der Gesetzgeber sie hat erfassen wollen. Hier entstehen für die Scholastik deshalb viele Zweifelsfragen; weil sie ein Gesetz seinem Wortlaut, nicht aber seinem Sinn nach interpretiert. Vasquez verlangt in diesen Fällen die Befolgung des Gesetzes, indem er sich darauf beruft, der Wille des Gesetzgebers könne hier nicht sicher festgestellt werden, deshalb würde die Anwendung der Billigkeit der Rechtsverwirrung Tür und Tor öffnen [372]. Das Postulat der Gerechtigkeit tritt hinter der Notwendigkeit zurück, die Rechtssicherheit zu wahren.

Im Rahmen der Untersuchung über die Billigkeit hat Vasquez schließlich noch die Frage zu beantworten, wann der einzelne Mensch einen Fall, in dem die Billigkeit Platz greift, als gegeben ansehen muß. Vasquez überläßt die Entscheidung auch hier dem Gewissensurteil des Einzelnen und wendet sich damit gegen die Juristen aus der Glossatoren- und Postglossatorenschule, die jeden Fall einer Anwendung der Billigkeit schriftlich vom Gesetzgeber festgelegt wissen wollen und damit dem eigentlichen Zweck der aequitas, das geschriebene Recht zu ergänzen, nicht gerecht werden [373].

---

371) C.I,II,d.176,3,16 accidere potest difficultas in lege.. circa significatum verborum in universum, an sub eo talis casus comprehendatur.. Et quidem si probabili ratione constet illis verbis legis in universum talem casum non significari, quisque doctus, et prudens interpretari poterit legem in universum; tamen epiikia et aequitas tunc non dicitur habere locum. Neque enim in eo casu dicitur lex deficere.

372) C.I,II,d.176,3,19-20 potest esse difficultas in legibus circa casum singularem, an verbis ipsius ex mente legislatoris comprehendatur, non quia non constet verbis legis absolute sumptis, ut ponuntur in lege aperte significari casum illum, sed quia ratione alicuius circumstantiae, loci, temporis, vel alterius causae occurrentis praesumi posset mentem legislatoris non fuisse casum illum sua lege comprehendere, tametsi alias verbis ipsis formaliter, et proprie significetur, et tunc, si res non sit evidens, servanda est lex.. quia nisi iudices inferiores, et subditi in his casibus servarent verba legis, mille fraudibus, et interpretationibus, et epiikiis aditus pateret, quisque enim facile opinari posset, si legislator adesset, non comprehensurum talem casum in sua lege.

IV.

Mit dem schriftlich festgelegten menschlichen Gesetz (lex scripta) hat Vasquez noch nicht alle für den Menschen verbindlichen Normen erfaßt, neben ihm erkennt er wie Thomas das Gewohnheitsrecht (c o n s u e t u d o, lex tacita) als Inbegriff solcher Normen an. Der Begriff der consuetudo umfaßt bei ihm allerdings der mittelalterlichen juristischen Terminologie entsprechend sowohl die Begründung eines subjektiven Rechts hinsichtlich einer Sache oder einer Person durch Zeitablauf(praescriptio) wie die Entstehung objektiven Rechts unter der gleichen Voraussetzung. Allein die consuetudo in diesem Sinn kommt als menschliche Norm in Betracht [374].

Vasquez ist bei seiner intellektualistischen Grundhaltung nicht gewillt, der bloßen tatsächlichen Übung eines Verhaltens durch eine Gemeinschaft innerhalb einer gewissen Zeit bindende Kraft beizumessen. Er verlangt vielmehr auch von den gewohnheitsrechtlichen Normen, daß sie den an die lex humana scripta gestellten Anforderungen genügen.

Das besagt zunächst, daß die consuetudo des Konsenses durch den Gesetzgeber bedarf, der allerdings auch stillschweigend erteilt werden kann; es ist der Konsens des Gesetzgebers, der zum Erlaß der Norm als lex scripta befugt wäre [375]. Weiterhin fordert Vasquez

---

373) C.I,II,d.176,3,25 Horum (Acursius, Bartholus, Baldus) tamen sententia mihi non probatur, nam ex mente Aristotelis quaevis privata persona uti potest epiikia contra legem scriptam ubi evidenter constat legem peccare, et deficere in casu, quem princeps praecavere non potuit: si autem solum esset iudicandum secundum aequitatem scriptam, solus princeps posset epiikiam adhibere, quia epiikia scripta sola est, quam princeps explicuit lege sua.

374) S.th.I,II,97,3. C.I,II,d.177,1,9 Duo priora genera consuetudinis existimo esse praescriptiones, quibus aliquis praescribit ius aliquod in rem aliquam, vel in locum, vel in personam, vel in personam et locum simul: sumitur autem ius ex huiusmodi consuetudine introductum non pro lege, et praecepto, sed pro facultate aliqua, sicut dicere solemus nos habere eius ad haereditatem aliquam, vel ad fundum, vel contra personam. Tertium vero genus consuetudinis, quod est circa facta, non contra personam, neque circa rem, neque circa locum, est ius non scriptum, quod habere potest vim legis, et praecepti.

375) C.I,II,d.177,2,13 Cum eiusdem potestatis sit legem abrogare, et eam constituere, et utrumque consuetudine fieri possit, necessario consequitur, eiusdem esse debere naturae, et proprietatis consuetudinem, ut unum, aut alterum efficiat: et primum quidem consuetudinem debere esse confirmatam consensu principis, aut reipublicae, quae habet supremam potestatem ferendi leges, nulli dubium esse potest. Vgl. Anm. 378.

die Offenkundigkeit der tatsächlichen Übung (usus manifestus), die die Verkündung der lex scripta ersetzt. Diese Offenkundigkeit hat für ihn außerdem als Vermutung für die Zustimmung des Gesetzgebers Bedeutung [376].

Endlich erkennt Vasquez nur die gewohnheitsrechtliche Norm als verbindlich an, die sich als materiell richtig ausweist, weil sie allen entsprechenden Bedingungen der lex scripta genügt [377]. Auch die materielle Richtigkeit der consuetudo dient Vasquez dazu, die Zustimmung des Gesetzgebers zu vermuten: Es erscheint ihm nämlich unmöglich, daß dieser seinen Konsens aus einem unvernünftigen Grunde geben könnte [378]. Damit liefert er einen neuen Beweis für seine optimistische Einstellung dem Menschen im allgemeinen und dem Gesetzgeber im besonderen gegenüber.

Wenn Vasquez derart strenge Anforderungen an die Verbindlichkeit gewohnheitsrechtlicher Normen stellt, so setzt er sie andererseits den Vorschriften der lex scripta in jeder Beziehung gleich; die consuetudo begründet, sobald sie ordnungsgemäß eingeführt ist, eine neue verbindliche Vorschrift für das Verhalten des Menschen und setzt unter Umständen eine alte außer Kraft [379]. Insbesondere kann sie Normen der lex scripta derogieren, das Gewohnheitsrecht widerspricht nämlich nicht allein deshalb der Vernunft, weil ihm ein geschriebenes Gesetz entgegensteht [380]. Auch die Normen der consuetudo finden somit in der Ordnung der Gesetze einen bedeutungsvollen Platz.

---

376) C.I,II,d.177,7,56 Una (alia conditio) est, ut (consuetudo) usu manifesto introducatur; cum enim usus solum valeat introducere consuetudinem consentiente principe.. nunquam potest esse consuetudo sufficienter introducta.. nisi ita palam fiat, ut consentire videatur princeps, ex cuius voluntate pendet. C.I,II, d.177,2,18.

377) C.I,II,d.177,7,56 Altera conditio est, ut consuetudo sit iusta, nec sit contra rectam rationem. Nam quemadmodum lex debet esse iusta, et secundum rectam rationem, eodem prorsus modo consuetudo.

378) Ibid. ut usus censeatur habere vim derogandi legi debet esse introductus rationabili ex causa, quia nisi hac ratione introducatur non potest praesumi tacitus consensus principis ex sola temporis duratione. Quis enim existimare potest consensurum principem in consuetudinem, quae contra rationem introducitur? Tacitus autem consensus principis necessarius est ad confirmandam consuetudinem.

379) C.I,II,d.177,2,18 Ex quibus omnibus colligitur.. consuetudinem vim habere abrogandi legem antiquam, aut novam constituendi.

4. Kapitel: S t a a t u n d S t a a t e n g e m e i n s c h a f t.

Das Bild von der Ordnung des menschlichen Verhaltens durch die Gesetze, das Vasquez entwirft, wäre nicht vollständig, wenn ihm nicht auch die Gedanken zum Staats- und Völkerrecht angefügt würden, die dieses Bild von der politischen Wirklichkeit des 16. Jahrhunderts her ergänzen. Vasquez steht allerdings nach Umfang, Systematik und Konsequenz seiner staats- und völkerrechtlichen Thesen hinter anderen Spätscholastikern zurück, immerhin weiß auch er die naturrechtliche Betrachtungsweise mit den Erfordernissen des Staatslebens in der Zeit des spanischen Weltreichs unter Philipp II. in Einklang zu bringen.

I.

Die politischen Realitäten seiner Gegenwart finden ihren Ausdruck in der Entstehung des in sich gesohlossenen, modernen Staates. Vasquez berücksichtigt diese Realitäten zunächst bei der Betrachtung des einzelnen Staates. Hier interessiert ihn im Rahmen seiner Gesetzeslehre in erster Linie die Staatsgewalt im Hinblick auf die Gesetzgebung. Die Staatsgewalt ist souverän: Allein dem Staat (civitas, respublica), der allerdings als Subjekt der Staatsgewalt noch nicht klar erkannt und gelegentlich mit dem Staatsorgan verwechselt wird, kommt die höchste Gewalt (suprema potestas) zu [381]. Das besagt nach der innerstaatlichen Seite hin: Der Staat hat allein die Gesetzgebungsgewalt [382]; neben der staatlichen Obrigkeit haben untergeordnete Hoheitsträger kein Recht zum Erlaß von Gesetzen [383]. Der Staat übt ferner die Rechtsprechungsgewalt aus; diese fließt

---

380) C.I,II,d.177,7,59 indubitatum est consuetudinem introductam contra ius humanum non esse irrationabilem ex eo solum, quod legi humanae adversetur, posseque habere vim derogandi iuri positivo, si caeterae adsint conditiones.

381) Vgl. Anm. 390 u. 393.

382) C.I,II,d.151,3,17 cum lex pro communi bono, et omnibus feratur; rex, aut princeps nomine totius reipublicae illam pronunciat, et in scriptis relinquit, quare cum maneat ipsa res publica, lex etiam, quae nomine ipsius lata videtur, manere debet.

383) C.I,II,d.153,3,36-37 Praeter reges autem, et Respublicas, non est aliquis qui possit leges condere, nisi regum concessione, et privilegio, quare Duces, Marchiones, Comites, et Barones, qui regibus subditi sunt, nisi concessione Regum, leges ferre non possunt... Idem, quod de Marchionibus, et Ducibus diximus, dicendum est de civitatibus, et oppidis.

aus der Gesetzgebungsgewalt, da die Rechtsprechung als Auslegung der Gesetze erscheint [384]. Vasquez überwindet auf diese Weise den Feudalismus des Mittelalters, der noch die Staatslehre des Thomas beherrscht [385], und rückt in die Nachbarschaft des französischen Juristen Jean Bodin (gest. 1594), der den modernen Souveränitätsgedanken in seinen "Six livres de la Republique" entwickelt hat. Im Unterschied zu dessen absoluten Souveränitätsbegriff ist jedoch bei Vasquez die Souveränität des Staates nur relativ: Neben der Souveränität des Staates in seinem Bereich besteht die Souveränität der Kirche in dem ihrigen [386].

Neben der Souveränität stellt Vasquez die Einheit der Staatsgewalt heraus: Einen Hinweis darauf enthält seine Untersuchung der Frage, ob das Herrschaftsrecht des Fürsten sich teile, wenn eine Königin heirate. Vasquez lehnt eine Teilung der höchsten Gewalt, die sich aus der Teilung des Herrschaftsrechts ergeben würde, entschieden ab [387].

Im Mittelpunkt der spätscholastischen Erörterungen über die Staatsgewalt steht nun aber die Frage nach ihrem Ursprung und ihrem Träger. Während ein Denker wie Suarez diese Probleme sehr ausführlich behandelt, legt Vasquez seine Ansichten dazu, mit denen er sich in den allgemeinen spätscholastischen Gedankengängen bewegt, nur fragmentarisch vor. Nach seiner Meinung hat die Staatsgewalt ihren Ursprung in Gott [388]. Dieser verleiht sie aber nicht unmittelbar an Einzelpersonen, sondern hat sie im Rahmen der natürlichen Ordnung der Gesamtheit der zum Staat zusammengeschlossenen Menschen (respublica, populus) zugeteilt [389].

---

384) C.I,II,d.151,3,18 sententia est veluti quaedam legis viva interpretatio, quae nomine totius reipublicae a principe fit: quare sicut lex perseverat mortuo principe, sic etiam et legis interpretatio quae habet vim sententiae, durare debet.

385) Vgl. Hans Meyer, a.a.O., S.482.

386) C.I,II,d.153,1,2 (supremam) potestatem esse penes summum Pontificem ab ipso Deo derivatam, id quod hac ratione intelligendum est, ut hoc ipso, quod voluit Christus summum Pontificem esse Vicarium suum, supremumque pastorem Ecclesiae, naturaliter ipsum consequuta sit facultas ferendi leges spirituales.

387) C.I,II,d.153,3,34 ius regendi, et gubernandi regnum, legesque ferendi ad reginam pertinere, probatur; quia ad utrumque aeque spectare non potest... ad virum autem solum iure matrimonii, transferri non potest.

388) C.I,II,d.97,3,10 a (voluntate Dei) omnis humana potestas leges ferendi derivatur.

389) Vgl. Anm. 392.

Die Volksgesamtheit kann jedoch die Staatsgewalt durch Konsens übertragen. Je nachdem ob diese Übertragung nur zur Ausübung der Staatsgewalt, die als solche bei der Volksgesamtheit verbleibt, erfolgt, oder ob sie der Substanz nach vorgenommen wird, unterscheidet Vasquez die Staatsformen der Republik (Respublica) und der Monarchie. Die Republik, als deren Modell ihm die Verfassung der italienischen Städte erscheint, kennzeichnet er damit, daß hier die Staatsgewalt bei der Volksgesamtheit ruht, von dieser aber gewählten Herzögen und Senatoren zur Ausübung übertragen wird [390]. Bei dem aristokratischen Charakter dieser Verfassung muß Vasquez das Bild der Demokratie fremd bleiben [391]

Die wichtigere Staatsform ist jedoch für Vasquez, der den werdenden Absolutismus im Spanien Philipps II. miterlebt, die Monarchie. Hier wird die Staatsgewalt als solche an den Monarchen (Imperator, rex, princeps) übertragen [392]. Alle anderen Rechtstitel eines Herrschers, wie Erbfolge und Eroberung durch gerechten Krieg [393], können auf eine solche Übertragung zurückgeführt werden.

Grundsätzlich wird die Übertragung der Staatsgewalt ihrem ganzen Umfang nach vorgenommen [394]. Das Volk ist danach nicht mehr

---

390) C.I,II,d.153,3,30 Respublica, quae nulli paret regi, aut principi supremo, sed sibi eligit ducem, aut perpetuum, aut temporalem, absque eo quod illi conferat supremam principis potestatem, qualis est Respublica Veneta, et Genuensis, et talis Respublica authoritatem habet ex se condendi leges, quia ex se supremam habet iurisdictionem, sicut Rex, et Imperator, potest autem eam conferre duci a se electo, prout ipsi placuerit. C.I, II,d.167,1,1.

391) Anders bei Suarez, der von der Demokratie als der natürlichen Staatsform spricht. Eine Gegenüberstellung beider Denker ergibt im übrigen eine weitgehende Übereinstimmung in den Grundgedanken, die Suarez mit ungleich größerer Sorgfalt herausarbeitet: Auch bei Suarez ist die Volksgesamtheit ursprünglicher Träger der Staatsgewalt (Tr. de leg.,lib.3,c.3,n.7 Simili modo communitas humana perfecta licet ex natura rei libera sit, et potestatem in se habeat, potest aliquo modo illa privari), die in der Monarchie auf den Herrscher übertragen wird (Tr.de leg.,lib. 3.,c.4,n.2). Ein Unterschied besteht vor allem in der Staatsformenlehre: Während Vasquez sich an die historischen Verfassungstypen seiner Gegenwart anlehnt, denkt Suarez die möglichen Staatsformen systematisch durch. Vgl. zur Staatslehre des Suarez H. Rommen, Die Staatslehre des Franz Suarez, S.164ff.

392) C.I,II,d.156,5,34 populus omnem suam potestatem in principem transtulerit iure electionis, et successionis. Vgl. Anm. 401.

393) C.I,II,d.153,3,30 Altera potestas leges ferendi est penes reges: hi autem si sint reges, aut electione regnorum, et successione, aut iure iusti belli ex se habent hanc authoritatem.

394) Vgl. Anm. 392.

in der Lage, das Schicksal des Staates zu beeinflussen. Das ergibt sich für Vasquez aus der Natur des Staates als eines mystischen Körpers (corpus mysticum), denn die Glieder dieses Körpers müssen dem Haupt gehorchen [395]: Die Gehorsamspflicht der Untertanen gegenüber dem Herrscher beruht damit auf Naturrecht [396].

Diese These bedeutet für die Gesetzgebung, daß dem Volk irgendwelche Mitwirkungsrechte bei dieser vornehmsten Äußerung der Staatsgewalt nicht zustehen. Nach Ansicht des Vasquez bedarf ein Gesetz nach seiner Verkündung durch den Herrscher nicht noch der Zustimmung des Volkes; er meint dazu, da nach dem Naturrecht das Haupt den Gliedern befehle, sei es absurd, wenn das Volk auf diese Weise größere Macht habe als der Fürst. Vasquez betont hier seine vom Autoritätsgedanken bestimmte Einstellung, wenn er unter Berufung auf Platon das Volk mit einem Kranken vergleicht, dem die Obrigkeit wie ein Arzt eine Medizin eingibt, die ihm widerstrebt [397]. Das Motiv zu dieser Stellungnahme mag bei Vasquez darin zu suchen sein, daß er den reformatorischen, autoritätsfeindlichen Strömungen Einhalt gebieten will [398].

Nur in einem Ausnahmefall räumt Vasquez, von seinem naturrechtlichen Standpunkt aus allerdings inkonsequent, dem Volk ein Mitwirkungsrecht bei der Gesetzgebung ein: Ein Gesetz bedarf der Zustimmung des Volkes vor seiner Verkündung durch den Herrscher, wenn dies bei der Gewaltübertragung durch Konvention vereinbart ist.

---

395) Die Auffassung des Staates als corpus mysticum findet sich schon bei Thomas in S.th.II,II,31,3. Bei Vasquez C.I,II,d.178, 4,29: Adde quod, sicut ratione naturali constat caput cum membris, et unum membrum cum reliquis debere concordare in eo, quod humana constitutione definitum est: ita etiam ratio naturalis ostendit obediendum esse superioribus praecipientibus. C.I,II,d.156,5,38.

396) C.I,II,d.154,4,18 ad Pontificem, et principem saecularem hoc ipso, quod superior est alicuius universitatis, et reipublicae spectat iure naturali facultas praecipiendi, et vetandi, cui subditi eodem iure parere debent. Vgl. Anm. 319.

397) C.I,II,d.156,5,37 Plato.. ostendit tali legi etiamsi prius populo non persuadeatur, parendum esse, et ridiculum talem modum ferendi leges violentiam appellare, affert pulchrum exemplum medici, qui arte medica recte praeditus renitenti aegroto salubre adhibet medicamentum, non tamen ob id dicitur vim aliquam inferre. Ratio vero est, quia si statim facta insinuatione lex non haberet vim obligandi, nisi populo consentiente, maioris virtutis esset populi consensus, quam potestas principis (quod est absurdum) siquidem consensus populi posset omnino vim, et potestatem legis impedire.

398) Vasquez bezieht den gleichen Standpunkt auch in der Frage, ob der Papst oder das Konzil höher stehe: C.I,II,d.156,5,39.

Vasquez bezeichnet die Monarchie dann als beschränkt, wobei er an eine dualistisch-ständische Verfassung denkt [399].

Die Staatsgewalt wird dem Herrscher vom Volke nun grundsätzlich nicht nur ihrem ganzen Umfang nach, sondern auch unwiderruflich übertragen. Durch den Übertragungsakt hat sich das Volk seiner ursprünglichen Gewalt begeben, es kann in der Regel eine weitere Übertragung nicht mehr vornehmen [400]. Eine Ausnahme von dieser Regel ist nur aus vernünftigem Grunde statthaft [401]. Gerade hier wird der Gegensatz der spätscholastischen Übertragungstheorie zur Volkssouveränitätslehre Rousseaus offenbar: Bei ihm beruht die Übertragung der Staatsgewalt lediglich auf dem absolut freien, jederzeit abänderbaren Willen der Volksgesamtheit, bei Vasquez verwirklicht sie eine naturrechtlich vorgegebene Ordnung.

Trotz der vom Volke unabhängigen Stellung ist der Monarch bei Vasquez in seinem Handeln starken Bindungen unterworfen: Diese Bindungen sind durch das Naturrecht gegeben. Soweit dabei sein Gesetzgebungsrecht in Betracht kommt, unterliegt er allen gesetzlichen Vorschriften seiner Vorgänger [402]. Er darf sie nur aufheben oder neue Gesetze erlassen, wenn das der rechten Vernunft entspricht [403].

Folgerichtig müßte Vasquez aus dieser Bindung des Herrschers bei der Gesetzgebung auch auf eine Bindung bei der Gesetzanwendung schließen. So könnte man erwarten, daß er das Problem der Außerkraftsetzung von Normen der lex humana im Einzelfall (dispensatio)

---

399) C.I,II,d.156,5,38 si fuerit aliquis rex ita electus, ut non posset nutu suo, nisi consensu regni in comitiis congregari, vel alio modo legem ferre, sicut in Arragonia, et Polonia, tunc .. potestas regni non absolute, sed cum aliqua limitatione in regem ab initio translata fuit... sic non tantum necessarius est populi consensus, ut post promulgationem lex obliget, sed etiam, ut feratur, et promulgetur.

400) C.I,II,d.153,3,37 cumque consensus populi non sufficiat ex se condere legem, quia supremam non habet potestatem; fit, ut neque domini cum consensu populi possint, neque enim consensus populi eis tribuere potest supremam potestatem, quam non habet.

401) C.I,II,d.156,5,38 quis enim.. dicat populum, etiam in comitiis congregatum maiorem habere auctoritatem, quam habet Rex, et Imperator, siquidem electione facta, omne ius imperandi in regem, et imperatorem ita transtulit, ut ipsum caput populi constitueret, nec amplius imperio sine causa eum posset privare: quod si caput est, qua ratio a reliquo corpore imperium eius pependit?

402) C.I,II,d.167,3,21 legislator debeat servare legem... alterius principis, cui ipse successit. Vgl. Anm. 382.

403) Vgl. Anm. 339ff. u. 355.

ebenfalls unter dem Gesichtspunkt der Vernunftordnung behandelt. Diese Ordnung aber kann es nicht zulassen, daß Dispense, die ohne vernünftigen Grund erteilt werden, den Normunterworfenen von seiner Verpflichtung befreien; denn auf diese Weise werden die Gesetze willkürlich ihres allgemeingültigen Charakters entkleidet. Vasquez begnügt sich jedoch damit, die Juristen zu zitieren, die diese These vertreten, darunter auch seinen Namensvetter Ferdinand Vasquez [404]. Er selbst nimmt nicht eindeutig Stellung, um mit der Meinung der Theologen nicht in Widerspruch zu geraten [405].

Dagegen erfährt bei Vasquez ein in der Spätscholastik oft behandeltes Problem eine Klärung, wieweit nämlich der Herrscher gehalten ist, selbst die menschlichen Gesetze zu befolgen. Vitoria hat ihm hier den Weg gewiesen; er meint, der Fürst sei an das Gesetz gebunden, wenn er auch als Gesetzgeber über den Gewaltunterworfenen stehe [406]. Vasquez führt diese These weiter aus, indem er zwischen der vis dirigens und der vis cogens des menschlichen Gesetzes unterscheidet; der Herrscher ist zwar jener unterworfen, aber dieser nicht [407]. Für seine Einstellung, Verfassungsprobleme unter naturrechtliche Gesichtspunkte zu bringen, ist es kennzeichnend, daß er die Unterwerfung des Fürsten unter das Gesetz nicht aus Vertrag mit dem Volk, sondern aus dem Naturrecht begründet [408]. Ist der Staat, so sagt er, ein corpus mysticum, so muß das Verhalten

---

404) C.I,II,d.178,4,23 Aliquibus placet opinio... quam etiam sequuntur multi Iurisperiti huius aetatis, qui absolute docent dispensationem sine causa a Principe concessam non reddere tutum eum, cum quo dispensatum est, nec obstare quo minus lege ipsa teneatur. Quam sententiam ita intelligunt, ut non solum peccet qui ea utitur dispensatione contra legem: verum etiam ut actus factus nullus sit, qui alias lege irritus erat.. Deinde ita eum intelligunt, ut iis qui ex tali dispensatione sine causa concessa operetur, eodem modo peccet, non tantum contra ius naturale, sed etiam contra positivum, ac si nullo modo cum eo dispensatum esset. Vgl. dazu Reibstein, a.a.O., S.132.

405) C.I,II,d.178,4,34 Caeterum in eo quod asserit haec sententia dispensationem legis sine causa invalidam esse, ne communi Theologorum opinioni videat adversari, praeiudicare nolo, sed iudicium de eius probabilitate aliis integrum relinquo.

406) Rel. theol., de pot. civ., n.21 leges latae a republica obligant omnes, ergo etiam si ferantur a rege, obligant ipsum regem.. et licet sit voluntarium regi condere legem, tamen non est in voluntate sua non obligari aut obligari.

407) C.I,II,d.167,3 Principes naturali iure subditos esse suis legibus secundum vim dirigentem, non secundum cogentem, vera sententia est.

aller seiner Teile einander entsprechen [409]: Herrscher und Untertanen müssen daher, von vernünftigen Ausnahmen abgesehen, nach dem gleichen Gesetz leben [410]. Andererseits kann das Gesetz dem Fürsten gegenüber keine zwingende Kraft entfalten, da dieser ihm insoweit als Gesetzgeber nicht zu gehorchen braucht [411]. Die lex humana tritt dem Herrscher somit nicht als Befehl, sondern als bloße Regel des sittlichen Verhaltens entgegen [412].

So sind der Willkür des Fürsten durch die Naturrechtsordnung, die ihm die Pflicht zur Sorge für das Staatswohl auferlegt [413], Grenzen gesetzt, Grenzen allerdings, zu deren Einhaltung ihn nur sein Gewissen bewegen kann. Immerhin besteht zwischen der Stellung des Herrschers, wie sie Vasquez und wie sie die Zeit des späteren Absolutismus auffaßt, ein erheblicher Unterschied nach dem Grade der sittlichen Bindung.

---

408) C.I,II,d.167,2,11 quod igitur in universum asserunt hi authores, reges, et principes nulla alia ratione legibus suis posse obligari quam ex conventione, et contractu facto cum regno ipso, nullo modo probandum est. Prima quia si rex aliquis, vel imperator alicuius regni esset constitutus electione... etiamsi regnum nulla facta cum ipso conventione totum ius regis in ipsum plene transtulisset, nihilominus parere deberet suis legibus: idemque dicendum est, si regnum a Deo absque ulla conventione tanquam a supremo Domino omnium accepisset.

409) C.I,II,d.167,3,19 sicut ius naturae praecipit ut inferiores superiorum mandatis, et praeceptis obediant, et ad illa se conforment, illis enim non obedire magna esset in corpore mystico reipublicae dissonantia cum suo capite: eodem modo ratione naturali constat principem vita, et moribus cum reliquo corpore convenire debere, quod si sua etiam statuta, et leges non observaret, sed ipse alio iure viveret, quam populus, multum a reliquo corpore reipublicae discordaret.

410) C.I,II,d.167,3,23 cum diximus legem latam a principe observandam esse necessario ab ipso, intelligendum est, quando res illa, quae lege praecipitur, statui ipsius principis etiam convenit, ut si pretia iusta fructibus princeps imponat, ipsos etiam regis fructus lex illa comprehendat, quia non videtur ratio iustitiae postulare magis, ut a civibus ea pretia observentur, quam a principe.

411) C.I,II,d.167,3,21 posterior pars communis sententiae, nempe nullum principem transgredientem legem a se latam fieri reum poenae impositae per legem... Nam cum poena sit coactio quaedam, est actus superioris, qui solum inferiorem respicere potest... sicut enim soli inferiori potest lex imponi per modum praecepti, solus etiam inferior cogi potest per poenam ad observandum praeceptum.

412) C.I,II,d.178,4,30.

413) C.I,II,d.178,1,3 legislatori ex officio incumbit bono reipublicae, et profectui prospicere.

II.

Gerade die Spätscholastik beschränkt sich nicht darauf, den einzelnen Staat unter dem Gesichtspunkt seiner Einfügung in die gesetzliche Ordnung zu betrachten, sondern dehnt diese Erörterung auch auf die Beziehungen zwischen den Staaten aus. So entwickelt auch Vasquez, mag er dabei auch in starkem Maße von Vitoria abhängig sein, einige völkerrechtliche Gedanken.

Den Anlaß dazu bietet ihm die Wandlung der politischen Welt. Ist er bei der Betrachtung der Einzelstaatsverfassung vom werdenden modernen Einheitsstaat ausgegangen, so findet er den Ansatzpunkt für seine völkerrechtlichen Gedankengänge im Zerfall der mittelalterlichen universalen Herrschaftsverbände und der Entstehung voneinander unabhängiger Staaten. Vasquez berücksichtigt diese Umstände, wenn er mit der gesamten Spätscholastik den universalen Herrschaftsanspruch des Papstes [414] und des Kaisers ablehnt [415] und im Zusammenhang damit dem römischen Recht als dem Kaiserrecht (ius Caesareum), soweit es nicht Naturrecht enthält, die Geltung abspricht, mag es sich auch für die Ausbildung der Juristen als förderlich erweisen [416]. Er trägt denselben Umständen andererseits aber dadurch Rechnung, daß er die Staaten als völkerrechtlich souverän qualifiziert: Ein Verhältnis der Über- und Unterordnung besteht zwischen ihnen nicht [417]. Nachdem aber irdische Autoritäten zur Friedenswahrung unter den Staaten nicht mehr imstande und berechtigt sind, ist die Notwendigkeit bindender Normen für die Beziehungen der Staaten offensichtlich. Vasquez bezeichnet ganz in diesem Sinn die Aufrechterhaltung des Friedens unter den Fürsten

---

414) C.I,II,d.153,2,26 de potestate Pontificis in ferendis legibus omnino civilibus observandum est, in causa omnino civili, non posse legem edere nisi in provinciis suae ditioni subiectis.

415) C.I,II,d.153,2,11 Imperator sit supremus in Imperio: efficitur ipsum posse leges ferre: hoc autem constat ex toto iure communi Caesareo, cuius authores fuerunt Imperatores. Dixi tamen Imperatorem esse authorem legum, in locis tantum Imperii: nam in regnis non subditis Imperio, non potest ullo modo legem ferre, neque leges eius vim habent, nisi quatenus consensu regum admissae sunt.

416) C.I,II,d.153,2,16 reges nostri non dixerunt per.. (leges Imperii) iudicandum esse vel eas omnes pro legibus habendas deficientibus propriis... sed dixerunt se velle, ut in studiis generalibus explicentur, quia multa docte et sapienter, et scitu digna continent.

417) C.I,II,d.64,3,14 princeps supremus est in suo regno, nec ullus eorum habet in alium iurisdictionem, et potestatem.

der Christenheit, die pax Christiana, als Zweck seiner völkerrechtlichen Untersuchungen [418]; er dehnt sie dagegen noch nicht wie Vitoria auf den gesamten Erdkreis (totus orbis) aus [419].

Der Wahrung des Friedens soll zunächst die Zulassung von Gesandten zwischen den Staaten dienen [420]. Wenn auch eine Pflicht dazu dem Aufnahmestaat nicht auferlegt wird, so hat dieser doch nach erfolgter Zulassung für den Schutz des Gesandten zu sorgen [421].

Den bedeutsamsten Platz nimmt in der spätscholastischen Literatur des Völkerrechts und damit auch bei Vasquez jedoch die Erörterung der Fragen ein, die mit der Befugnis der Staaten zur Kriegführung (facultas bellandi) zusammenhängen. Vasquez glaubt die Mehrzahl der Kriege verhindern zu können und damit der Erhaltung des Friedens einen großen Dienst zu erweisen, indem er die Staaten als durch das Naturrecht verpflichtet ansieht, Kriege nur im Interesse der Gerechtigkeit, d.h. bei Vorliegen eines gerechten Grundes (iusta causa) zu führen [422] [423]. Das Naturrecht verlangt, daß Übergriffe eines Staates diesem als Unrecht zugerechnet werden und er von dem verletzten Staat bestraft wird; sonst kann mangels einer den Staaten übergeordneten Macht die Ordnung in der Staatenwelt nicht aufrechterhalten werden [424]. Der Krieg hat daher einen gerechten Grund als Verteidigungskrieg, wenn er einen gegenwärtigen Angriff abwehrt, als Angriffskrieg, wenn er ein begangenes Unrecht

---

418) Vgl. Anm. 422.

419) Vgl. Anm. 286.

420) Rel.theol.,de Ind.,n.4. Vgl. Anm. 300.

421) C.I,II,d.157,3,19 non est praeceptum ut nationes apud se habeant legatos aliarum concesso iure immunitatis, quia quaelibet respublica posset non admittere legatum alterius, sed per se vivere sine illo; at ipsum admittere hoc modo utile utrique parti iudicatum est, ex quo gentes populis divisae habitare coeperunt... ceterum non nocere legato, ius naturale primarium est, quod prohibet aliquem percutere, vel male tractare sine rationabili causa.

422) C.I,II,d.64,3,7-8 contingere etiam solet, ut circa ius alicuius regni varietas sit opinionum, ita ut quidam probabiliter asserant, ius talis regni ad unum regem spectare, alii vero censeant etiam probabiliter, ius illum ad alterum regem pertinere: ex quo fieri solet, ut tales reges sibi invicem bellum indicant, et unusquisque armis conetur tale regnum contra alterum occupare... Res haec meo iudicio dignissima est, quae a Theologis nostris exacte tractetur: ex ea enim pendet maxime pax, aut discordia inter principes Christianos, quae quanti momenti sit, omnibus satis manifestum est.

423) C.I,II,d.157,4,22.

sühnt [425].

Demgemäß fordert Vasquez, die beteiligten Fürsten müßten in jedem Fall prüfen, ob ein gerechter Grund zum Kriege vorläge [426]. Nach seiner Meinung ist es vornehmlich dann für sie schwer, eine richtige Entscheidung zu treffen, wenn die Herrschaft über ein Gebiet streitig ist. Vasquez versucht deshalb, durch Aufstellung bestimmter Vorschriften für einen solchen Fall zunächst die Möglichkeit zu friedlicher Erledigung des Streites zu finden, außerdem aber dadurch die im Unrecht befindliche Partei feststellen zu können. Eine derartige Streitfrage durch einen Krieg zu entscheiden, lehnt er als barbarische Sitte ab [427].

Anregung zu seinen Überlegungen findet er bei Vitoria. Dieser stellt bei einem Gebietsstreit nach dem römischrechtlichen Satz "In dubio est melior causa possidentis" auf den Besitz des Gebietes ab: Hat ein Staat den Besitz des streitigen Gebietes, so hat er ein Recht darauf, es zu behalten; der Fürst soll jedoch die Rechtmäßigkeit seines Besitzes, wenn er daran Zweifel hat, sorgfältig prüfen. Ist keiner der Streitenden Besitzer, so darf jeder einen Teil des Gebietes in Besitz nehmen [428].

Vasquez ist Vitorias Lösung zu sehr an das tatsächliche Verhältnis des Besitzes gebunden, er will sie deshalb nur für solche

---

[424] C.I,II,d.64,3,12 facta rerum divisione, iure ipso naturali mansit penes supremos principes ius belli, quod in eo consistit, ut manifestam iniuriam sibi ab alio inferendam propulsare armis, aut illatam vindicare possint, quod sane apud omnes indubitatum est. Ratio vero, ob quam tale ius manserit penes supremos principes manifesta est, nam si tale ius penes ipsos non esset, apud nullum alium esse posset, cum nullus alius haberet in supremos principes iurisdictionem, et potestatem: atqui sine remedio manere in hac vita contra iniurias illatas maximum esset incommodum, ergo ratio ipsa naturalis dictat, hanc potestatem penes ipsos principes manere. C.I,II,d.157,3,17.

[425] S.th.II,II,40,1 ad3. Rel.theol.,de iure belli,n.13 unica est et sola causa iusta inferendi bellum: iniuria accepta. C.I,II,d.64,3,16 ratio iusti belli.. in eo consistit, ut per iustitiam vindicativam puniatur, qui dignus est poena, propter culpam reipsa commissam, aut iure saltem praesumptam.

[426] C.I,II,d.64,3,7-8 Cumque rex in simili causa belli quasi iudex procedat, videndum superest, utrum ei sufficiat opinio probabilis, qua putet regnum illud ad se pertinere, ut ex illo rectum iudicium conscientiae habeat ad inferendum bellum.

[427] C.I,II,d.64,3,13 Omnis controversia, quae inter opiniones versatur circa ius aliquod, non potentia, et armis, sed iudicio dirimenda est; barbarorum enim mos videtur melius ius regnandi in potentioribus armis constituere.

Streitigkeiten gelten lassen, in denen keine Partei berechtigte Gründe für ihren Anspruch vorbringen kann [429]. Für den Fall, daß beide Parteien dazu in der Lage sind, wählt er jedoch einen anderen Weg.

Gerade dann muß er nämlich die Zulässigkeit des Krieges ablehnen, weil dieser als bellum iustum ex utraque parte erscheinen würde. Einen derartigen Krieg kann es jedoch nicht geben, ein Krieg ist nur auf einer Seite gerecht [430]. In einem Ausnahmefall hält Vasquez im Anschluß an seinen Ordensgenossen Ludwig Molina (1535 - 1600) den bellum iustum ex utraque parte dennoch für möglich, wenn nämlich die im Unrecht befindliche Partei in unvermeidbarer Unkenntnis handelt. Dann ist der Krieg für diese Partei allerdings nicht eigentlich gerecht, sondern nur entschuldbar. Vasquez gibt dazu ein Beispiel: Wenn Gott einem Fürsten ein Gebiet verliehen hat, so ist es möglich, daß der Besitzer dessen nicht innewird. Er denkt dabei an die schon von Molina erwähnte Übertragung des Landes Kanaan an die Juden durch Gott, wobei den Kanaanitern diese Übertragung nicht bekannt ist [431]. Die Lehre vom bellum iustum ex utraque parte hat

---

428) Rel.theol.,de iure belli,n.27-30 Quid faciendum cum iustitia belli dubia est, hoc est cum in utramquem partem sunt rationes apparentes et probabiles. Prima propositio, quo ad ipsos principes videtur, si unus est in legitima possessione, quod manente dubio non possit alius bello et armis repetere.. Secunda propositio. Si civitas, de qua dubitatur, non habet legitimum possessorem.. iure videtur, quod si unus velit componere et dividere vel compensare pro parte, quod alter tenetur recipere conditionem, etiam si sit potentior et possit armis totum occupare: nec haberet iustam causam belli... Tertia propositio. Qui dubitat de iure suo etiam si pacifice possideat, tenetur examinare causam diligenter et audire pacifice rationes alterius partis.. Quarta propositio. Examinata causa quamdiu rationabiliter perseverat dubium, legitimus possessor non tenetur cedere possessioni, sed potest licite retinere. C.I,II,d.64,3,8-9.

429) C.I,II,d.64,3,10 Doctrina haec mihi probatur, quando dubium inter duos principes tale est, ut pro nulla parte appareat probabilis assensus opinionis... Caeterum praesens difficultas non est, quando res dubia est, et nullus probabilis assensus opinionis pro una, aut pro altera parte habetur, sed quando quisque princeps, qui de regno contendit, habet probabilem opinionem pro sua parte, quam Doctores, quos ipse consuluit, putant esse probabiliorem, an possit ductus hac sola probabili, aut probabiliori opinione de iure suo ad regnum habere rectum iudicium conscientiae, ut apprehendat sibi regnum armis, si opus fuerit.

430) C.I,II,d.64,3,15 saepius accideret, ut uterque princeps prudenter, et secundum rationem pro se iudicaret, quia unicuique sua opinio videretur probabilior, tunc autem bellum esset iustum ex utraque parte, quod videtur absurdum: quia, ut iustum sit bellum ex una parte, ex altera aliquo modo debet esse iniustitia.

für Vasquez wie für die gesamte Spätscholastik aber vor allem eine aktuelle Bedeutung: Sie ermöglicht bei Anwendung auf die spanischen Kolonialkriege eine Milderung in den Grundsätzen der Kriegführung 432).

Da es sich jedoch hierbei nur um einen Ausnahmefall handelt, schlägt Vasquez grundsätzlich die Entscheidung der Streitigkeit durch ein prozeßähnliches Verfahren vor. Dieses soll die Berechtigung des einen Teils nach gründlicher Untersuchung der Meinunger unter dem Gehör beider Parteien feststellen. Schwer lösbar erscheint ihm jedoch die weitere Frage, wer Richter in diesem Verfahren sein soll. Die beteiligten Herrscher scheiden als Richter schon aus verfahrenstechnischen Gründen aus: Sowohl die Durchführung des Prozesses als auch die Vollstreckung des Urteils wäre unmöglich, wenn die Herrscher zu Richtern bestellt würden, da keiner von ihnen dem anderen gegenüber Befehlsgewalt hat. Außerdem würde bei der Befangenheit der Richter ein materiell richtiges Urteil nicht zustandekommen 433).

Vasquez fordert also eine Entscheidung der Streitigkeiten auf

---

431) L. molina, De iustitia et iure,tr.II,d.102,n.2. C.I,II,d.64,3,17 Accidere autem potest, ut concessa a Deo alicui principi potestate occupandi regnum aliquod, permaneat semper in ignorantia invincibili princeps, qui possidet, quia non vult credere alteri nec videt signa sufficientia, ut ei credat, et Deus nihilominus concedat, ut occupet regnum illud, tunc autem erit etiam bellum iustum ex utraque parte: sed qui vult occupare regnum auctoritate Dei non peccat, quia aut Deus concessit ius bellandi propter alia peccata alterius, aut etiam contra innocentem, quia ipse est auctor vitae, et mortis.

432) Näheres dazu bei J. Höffner, Christentum und Menschenwürde, S. 263, der Vasquez allerdings nicht erwähnt.

433) C.I,II,d.64,3,14-15 ut unus princeps legitime examinaret utramque opinionem, et sententiam proferret, et ita ius declararet, et regnum sibi adiudicaret, debebat prius audire quaecumque alter princeps pro sua opinione, et iure allegaret: inaudita enim parte, suo tantum arbitrio, et diligentia rationes utriusque partis examinare, et sententiam ferre barbarorum est. Quis autem illorum deberet iura, et rationes suas coram altero allegare? certe, cum non sit maior ratio pro uno, quam pro altero, unus coram altero, et contra deberet mutuo efficere, et ita unus contra alterum invicem posset sententiam ferre; quis autem dicat, unum principem debere coram altero suas rationes, et iura allegare, nisi et sententiae illius debeat parere? quis autem dicat, unum principem supremum alteri supremo debere obedire? sic enim, si contrarias sententias illi pronunciarent, et unus alteri parere deberet, magna esset confusio... saepius accideret, ut uterque princeps prudenter, et secundum rationem pro se iudicaret, quia unicuique sua opinio videretur probabilior, tunc autem bellum esset iustum ex utraque parte.

andere Weise. Auch hier wendet er sich gegen den universalen Herrschaftsanspruch von Papst und Kaiser, wenn er die Inhaber dieser Ämter als Schiedsrichter grundsätzlich nicht zuläßt [434]. Er bestimmt den Schiedsrichter vielmehr nach Lage des Einzelfalls [435]. Die von Vasquez in diesem Zusammenhang gebrachte Kasuistik zeigt deutlich die Schwäche seiner Gedankenführung; es gelingt ihm nicht, die von ihm selbst erkannten Schwierigkeiten zu beheben: Wenn er in den von ihm genannten Fällen einen der Beteiligten als Richter in eigener Sache bestimmt, bestehen die gleichen Bedenken, als wenn das Urteil beider Beteiligten die Streitigkeit entscheidet.

Nicht nur über die Voraussetzungen des Krieges, sondern auch über die Art seiner Durchführung hat Vasquez sich gelegentlich ausgelassen. So streift er kurz die Frage, ob es im Kriege erlaubt sei, Unbeteiligte (innocentes), wie Frauen, Kinder und Geistliche, zu töten. Im Gegensatz zu Vitoria, der nur ihre Gefangennahme als Kriegsbeute zulassen will [436], spricht er sich dafür aus, daß die Tötung Unschuldiger dann gestattet sein müsse, wenn der Sieg anders nicht errungen werden könne [437]; ein Beweis dafür, daß gerade mit dem Gedanken des gerechten Krieges eine rücksichtslose Art der Kriegführung zu rechtfertigen ist.

Auch andere Einrichtungen des Kriegsrechts haben das Interesse des Vasquez gefunden. Er befaßt sich außer mit dem Institut des Waffenstillstandes (indiciae) [438] noch besonders mit den Verhält-

---

434) C.I,II,d.64,3,17 Reliquum est igitur, ut dicamus, cuius iudicio stare debeant principes, qui contrarias habent opiniones circa ius regni; atqui in primis supponendum est in hac causa neque Imperatorem neque Pontificum habere ius sententiam ferendi, cui principes supremi parere debeant: quia secundum Theologorum communem sententiam, quam hic suppono, neuter habet in alios principes mere temporalem iurisdictionem... hoc supposito, ego quidem existimo in hac re esse distinguendum.

435) C.I,II,d.64,3,17-20.

436) Rel.theol.,de iure belli,n.35ff.

437) C.I,II,d.135,3,12 respondeo decem tribus potuisse quidem occidere infantes, et filios cum parentibus ipsorum, si ad finem victoriae necessarium fuit: nam etiam innocentes licet simul cum aliis occidere in bello, si alio modo victoria contra inimicos obtineri non potest, non in poenam peccati parentum, sed quia maioris momenti sit victoria belli, quae ad communem pacem et tranquillitatem refertur, quam servare vitam innocentium: quod si ad finem belli, nempe victoriam, necessaria non erat mors innocentum, dubium non esse decem tribus in eo facto peccasse.

438) Vgl. Anm. 300.

nissen bei der Besetzung (occupatio) des feindlichen Landes. Wenn er daran festhält, daß der Eroberer infolge Unterwerfung (subiugatio) eines Volkes durch gerechten Krieg dessen legitimer Herrscher wird [439], so wird doch das Verhältnis zwischen Eroberer und Unterworfenen nicht durch die Willkür des Siegers, sondern durch das Naturrecht gestaltet: Er erhält die gleiche Stellung dem Volke gegenüber, die sein Vorgänger eingenommen hat, da er auch diesen Untertanen als Herrscher und nicht als Eigentümer (dominus) gegenübertreten muß; auch darf er ihnen nicht überflüssige Lasten auferlegen. Eine Ausnahme macht Vasquez nur bei Personen, die durch militärische Unterwerfung (debellatio) in die Gewalt eines Eroberers gekommen sind, es sei denn, daß dieser sie einmal als Bürger (cives) anerkannt hat und damit sein Recht verwirkt, sie in den Status des Sklaven (servus) zu überführen [440]. Die Vasquezschen Ausführungen lassen erkennen, wie sehr er mit dem gesamten menschlichen Verhalten auch das politische Handeln der Staaten vom Naturrecht her bestimmt sieht.

Schluß.

Eine Untersuchung, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, die Gesetzeslehre des Gabriel Vasquez in ihren für die geschichtliche Entwicklung des Naturrechts wesentlichen Linien nachzuzeichnen, wird als Ergebnis von bleibender Bedeutsamkeit zweierlei herausstellen können: Vasquez hat als einer der Ersten das natürliche Gesetz allein auf die autonome Vernunftnatur des Menschen fundiert und die Lösung des Naturrechts von der Theologie und damit seine Profanisierung vorbereitet. Er hat zum andern das Gewicht des Na-

---

439) C.I,II,d.153,2,12. Vgl. Anm. 393.

440) C.I,II,d.151,2,8 Nec opus est hoc loco in confirmationem dictorum afferre, quomodo Reges non sint Domini regnorum, neque cives eorum servi, etiamsi iure belli fuerunt subiugati, ut nullo modo Regibus liceat propriae solum utilitati prospiciendo, onera quaevis populo imponere, quae communi statui reipublicae incommoda sint; hoc enim pertinet ad disputationem de tributis principum. Obiter tamen notare libet eum, qui iure belli aliquam provinciam sibi subiugavit, ut princeps in ea fieret, non adquisivisse sibi ius plus quam Regis in eos, qui deinceps eam civitatem, vel provinciam velint habitare, in eos vero, quos debellavit, potuisse quidem ius domini tamquam in servos acquirere, sed cum eos tanquam cives reliquerit, deinceps non posse in illos ius domini, sed regis exercere.

turrechts gegenüber dem positiven Recht dadurch verstärkt, daß er den Inhalt des Naturrechts, insbesondere auch durch Einbeziehung des ius gentium, erweitert und die strenge Geltung aller Konklusionen postuliert.

Franz Suarez, sein größerer Gegenspieler, ist es gewesen, der diese Thesen kritisiert und verarbeitet hat. Er wendet sich vor allem gegen den Vasquezschen Begriff der lex naturalis, den er als Theologe nicht glaubt, akzeptieren zu können: Durch die Autonomie der menschlichen Vernunftnatur erscheint ihm die Stellung Gottes als Gesetzgeber des natürlichen Gesetzes gefährdet [441]. Nach seiner Ansicht ist die menschliche Natur zwar das Fundament der lex naturalis, die Entscheidung über Gut und Böse obliegt jedoch der Vernunft [442]. Das Vernunfturteil des Menschen aber wird dadurch zum Gesetz, daß es als von Gottes Willen herrührend anerkannt wird, denn jedes Gesetz muß von einem Willen ausgehen [443].

Die Thesen des Suarez sind jedoch von denen des Vasquez nicht so weit entfernt, wie das auf den ersten Blick erscheinen mag. Einen Schluß auf voluntaristische Tendenzen lassen sie jedenfalls nicht zu [444]. Auch Suarez teilt im Grunde den objektivistischen Standpunkt des Vasquez, wenn er erklärt, das natürliche Gesetz sei weder durch den göttlichen Willen noch durch die göttliche Vernunft abänderbar [445] [446]. So hat sich auch Suarez der von Vasquez und

---

441) Tr.de leg.,lib.2,c.2,n.8 sequitur, legem naturalem non esse legem divinam, neque esse ex Deo. Probatur sequela, quia iuxta illam sententiam (des V.) praecepta huius legis non sunt a Deo quatenus necessariam honestatem habent et illa conditio, quae est in natura rationali, ratione cui est mensura illius honestatis, non pendet a Deo in ratione, licet pendeat in existentia.. imo ordine rationis est prius, quam iudicium Dei: ergo lex naturalis praecedit iudicium et voluntatem Dei: ergo non habet auctorem Deum.

442) Tr.de leg.,lib.2,c.5,n.9 est ergo secunda sententia, quae in natura rationali duo distinguit, unum est natura ipsa, quatenus est veluti fundamentum convenientiae vel disconvenientiae actionum humanarum ad ipsam: aliud est vis quaedam illius naturae, quam habet ad discernendum inter operationes convenientes et disconvenientes, quam rationem naturalem appellamus. Priori modo dicitur haec natura esse fundamentum honestatis naturalis; posteriori autem modo dicitur lex ipsa naturalis, quae humanae voluntati praecipit, vel prohibet, quod agendum est ex naturali iure.

443) Ibid. lex naturalis (est) lumen naturale intellectus repraesentans voluntatem Dei auctoris naturae et supremi divini gubernatoris eiusdem naturae, obligantem homines ad servandum, quod recta ratio dictat.

444) So mit Unrecht Sauter, a.a.O., S.89.

anderen Denkern der Spätscholastik angebahnten Säkularisierung des Naturrechts [447] nur der Form, nicht der Sache nach entziehen können.

Die Vasquezschen Gedanken über die an sich bestehende Güte und Schlechtigkeit gewisser Handlungen sind auch für die weitere Entwicklung der Spätscholastik, die das ganze 17. Jahrhundert hindurch weit über Spanien hinaus die Universitäten des Kontinents beherrscht, von entscheidender Bedeutung [448].

Die gleichen Thesen finden sich dann in der Naturrechtslehre der Neuzeit wieder. Diese wird nun schon von Juristen und nicht mehr von Theologen festgelegt, was besonders augenfällig den Übergang zum profanen Naturrecht kennzeichnet. Der Jurist Hugo Grotius (1583 - 1645) ist es, der sachlich den Wertobjektivismus des Vasquez fortsetzt [449], getragen von dem Bestreben, den Bereich des Naturrechts dem Kampf der Konfessionen zu entziehen: Das Naturrecht, so sagt er, ist eine auch von Gott nicht abänderbare ewige Wahrheit, es würde bestehen, auch wenn es keinen Gott gäbe [450]. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 - 1716) schließt sich dieser These an.

Grotius denkt aber auch den anderen bei Vasquez angelegten Gedankengang weiter: Er verlagert das Schwergewicht seiner Untersu-

---

445) Tr.de leg.,lib.2,c.13,n.2 dico igitur, legem naturalem per se ipsam desinere non posse, vel mutari, neque in universali, neque in particulari.. Probatur autem primo, quia hic ius naturale vel consideratur in Deo vel in homine: prout est in homine mutari non potest, quia est intrinseca proprietas necessario fluens ex tali natura, qua talis est.. ergo repugnat, manente tali natura apta ad utendum ratione aufferri legem naturalem. Si vere consideretur haec lex, ut est in Deo.. non posse aufferri non solum a iudicio divini intellectus, verum etiam nec a voluntate, qua vult, vel talia bona praecipere vel talia mala vitare.

446) Reibstein, a.a.O., S.59, meint richtig, Suarez habe die Profanität des Naturrechts mit Vorbehalten im Interesse der Theologie ratifiziert.

447) Vgl. dazu die Nachweise bei Reibstein, a.a.O. Dieser nennt zahlreiche Zeitgenossen des Vasquez, die dessen Wertobjektivismus beitreten, so Bellarmin, Lopez de Madeira, Almainus, Corduba. Sauter, a.a.O., S.87, nennt Arriaga.

448) Vgl. hierzu und zum folgenden Welzel, a.a.O., S.108ff.

449) Jedoch beruft sich Grotius in seinem Hauptwerk "De iure belli ac pacis" nicht auf Gabriel, sondern auf Ferdinand Vasquez. Vgl. Welzel, a.a.O., S.92 u. 126.

450) Grotius, De iure belli ac pacis,prol.,n.11 et haec quidem quae iam diximus, locum aliquem haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana. Daneben finden sich bei Grotius auch voluntaristische Thesen.

chungen von den ersten Prinzipien zu den Konklusionen und stellt bereits das Programm eines Naturrechtssystems auf.

Auch das spätere rationalistische Naturrecht der Aufklärung setzt trotz seiner antischolastischen Einstellung in erheblichem Maße Tendenzen fort, die von der Spätscholastik und damit von Vasquez her überkommen sind. So löst Samuel Pufendorf (1632 - 1694) das Naturrecht auch theoretisch von der Theologie und führt ferner das Programm des Grotius durch, indem er ein bis ins einzelne gehendes System von Naturrechtssätzen entwirft.

Gerade die Vasquezsche Gesetzeslehre hat also sachlich weit in die Zukunft hinein fortgewirkt. Diese Wirkung läßt beispielhaft erkennen, wie tiefgehend die Einflüsse sind, die in der Geschichte des Naturrechts jede spätere Epoche von der vorhergehenden erfahren hat.

Lebenslauf.

Am 14. April 1920 wurde ich in Hannover als Sohn des damaligen Amtsrichters Adolf von Garssen und seiner Ehefrau Enriqueta geb. Flindt geboren. Ich besuchte von 1926 - 1930 die Volksschule, von 1930 - 1932 das Bismarckgymnasium in Berlin und von 1932 - 1938 das Gymnasium Ernestinum in Celle, wo ich die Reifeprüfung ablegte. Im Sommer 1938 genügte ich meiner Arbeitsdienst-, im Anschluß daran meiner Wehrpflicht. Am letzten Kriege nahm ich als Soldat von 1939 - 1945 teil.

Nach der Entlassung aus amerikanischer Kriegsgefangenschaft im Herbst 1945 studierte ich sechs Semester Rechtswissenschaft an der Universität Göttingen. Im Februar 1949 legte ich meine erste juristische Staatsprüfung vor dem Prüfungsamt bei dem Oberlandesgericht Celle ab. Seitdem befinde ich mich im Vorbereitungsdienst als Referendar im Landgerichtsbezirk Göttingen.